Dr. MAURYCY STRASZEWSKI
ZW. PROFESOR FILOZOFII W UNIWERSYTECIE JAGIELLOŃSKIM.

O FILOZOFII

I FILOZOFICZNYCH NAUKACH.

KRAKÓW.
Druk W. L. Anczyca i Spółki.
1900.

Dr. MAURYCY STRASZEWSKI
ZW. PROFESOR FILOZOFII W UNIWERSYTECIE JAGIELLOŃSKIM.

O FILOZOFII I FILOZOFICZNYCH NAUKACH.

KRAKÓW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1900.

ODBITKA Z «PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO»
NAKŁADEM AUTORA.

I.

1. Pierwotne znaczenie wyrazu „filozofia“ w Grecyi. — 2. Znaczenie nadane mu w świecie chrześcijańskim i w średnich wiekach. — 3. Zmiany, jakim ulegało pojęcie filozofii w nowożytnym ruchu umysłowym aż do obecnych czasów.

1. Istnieją wyrazy, które, jakkolwiek obce, zyskują przecież w każdym języku zupełne prawo obywatelstwa, oznaczają bowiem rzeczy, lub dążenia powszechnie ludzkie a wszędzie z tego samego dziejowego czerpane źródła. Do takich należy nazwa owej i dzisiaj jeszcze wszech nauk i umiejętności królowej, nazwa filozofii. Wędrując przez długie szeregi wieków od narodu do narodu, od epoki do epoki, bywała filozofia na ustach tak mędrców jak i prostaczków, rzadko kiedy jasno rozumiana, a jednak przy najrozmaitszych powtarzana sposobnościach, odgrywała rolę w nauce i w życiu — w walkach religijnych i politycznych nieraz za hasło służyła, najwyższe święciła tryumfy i przechodziła wszystkie szczeble upadku i poniżenia. Wymawiano ją niekiedy ze czcią prawie religijną ale nieraz także z uczuciem wzgardy i lekceważenia. Jej imienia czciciele królów wychowywali i ich najbliższymi bywali doradcami, sami nawet w królewską odziani purpurę, losami narodów władali, ale widywano ich także w łańcuchach! — bywało ginęli śmiercią męczenników! Na klasycznej helleńskiej powstała ziemi — urobił

ją z dwu wyrazów geniusz grecki, „miłością mądrości“ nazwawszy wszelkie dążenie do wyższego wykształcenia, mianem zaś „przyjaciela i miłośnika mądrości“, czcząc każdego, kto, niezamknięty w ciasnym widnokręgu trosk codziennych i codziennego życia, lubował się we wszelkiego rodzaju szlachetnych zajęciach umysłowych: *Omnis rerum optimarum cognitio atque in iis exercitatio,* nazywano, jak powiada Cicero pierwotnie w Grecyi filozofią [1]. Znaczenie nieco ściślejsze uzyskał wyraz nasz dopiero za czasów Sofistów, a to skutkiem zmian, jakie dokonały się w duchowem życiu greckiego społeczeństwa. Mamy tu oczywiście głównie na myśli Ateny, ową duchową ówczesnej Grecyi stolicę, gdzie w tej właśnie epoce wobec rozbudzonego na demokratycznym gruncie politycznego ruchu, wobec chwiejących się dawnych religijnych wyobrażeń, ogarnął umysły niepokój i gorączkowe pragnienie nowości. Powszechnie więc zaczęto tam odczuwać potrzebę głębszej, umiejętnej wiedzy, która jednak nie nastręczała się sama, lecz wymagała osobnego poświęcenia się jej i osobnej nauki. W takich to warunkach utarło się powoli zapatrywanie, że φιλοσοφία to zajęcie się wszelkiego rodzaju duchowemi rzeczami nie dla zabawy i rozrywki, nie w praktycznych celach, lecz zajęcie się niemi z zamiłowania samodzielnie i fachowo [2]. Jednak i wówczas jeszcze nie ograniczał się zakres pojęcia filozofii do jakiejś osobnej filozoficznej umiejętności, ani nawet do pojęcia umiejętności wogóle. Na jej oznaczenie posiadała mowa grecka inne jeszcze wyrazy [3], filozofować zaś znaczyło tyle, co uczyć się, co zajmować się jakąś teoretyczną naukową pracą [4]. Dopiero pod wpływem nauk Sokratesa zaczęto używać wyrazu φιλοσοφία na określenie pewnej osobnej umiejętności i osobnego rodzaju myślenia.

Wszyscy myśliciele greccy z czasów przed Sokratesem

---

[1] Cicero, *de oratore,* III, 16.

[2] Zeller, *Philosophie der Griechen.* I, 1.

[3] Mężów nazywanych później filozofami nazywano pierwotnie w Grecyi σοφοί albo σοφισταί.

[4] W takiem znaczeniu używa go jeszcze Xenofon, *Memorabilia* IV, 2, 23.

wierzyli z pewnego rodzaju młodzieńczą naiwnością w bezwzględną swoich poglądów prawdziwość, każdy z nich miał to silne o sobie przekonanie, iż zupełną prawdę w jego tylko można znaleźć nauce. Dopiero, gdy Sofiści zaczęli zestawiać różnorodne zapatrywania poszczególnych mędrców, gdy zaczęli uwidaczniać ukryte w nich sprzeczności, dopiero wówczas okazało się, że prawda nie leży tak blizko, jak wielu mniema. Sofiści więc pierwsi stracili zaufanie w siły ludzkiego rozumu i w możność poznania prawdy wątpić zaczęli. Otóż Sokrates, jakkolwiek był największym Sofistów przeciwnikiem, jakkolwiek zwalczał ich wszystko podkopujący skeptycyzm a, możliwości uzyskania prawdziwej wiedzy, szczególnie w zakresie moralnych zagadnień, dowodził, to przecież zgadzał się z Sofistami, że cała owa mniemana wiedza i mądrość jego poprzedników na bardzo kruchych spoczywa podstawach. Dlatego też początkiem prawdziwej mądrości u Sokratesa jest dojście do przekonania, że człowiek nic nie wie. Wolno mu tylko zbliżać się do prawdy, ukochać ją i jej pragnąć, nie ludzką to bowiem jest rzeczą, ale Boską — doskonałą posiadać σοφίαν. Uwagi godnem jest, że gdy Sokrates o poprzednikach swoich mówi ironicznie, wówczas nazywa ich w tonie prawie pogardliwym σοφοὶ, natomiast, gdy mówi o nich poważnie, są oni dla niego φιλοσοφοῦντες [1]. W apologii zaś Platona czytamy, że według Sokratesa, φιλοσοφεῖν znaczyło badać siebie i drugich w celu zniszczenia złudzeń jakobyśmy wiele wiedzieć i umieć mogli [2].

Takie, prawdziwego mędrca cechujące, przekonanie wryło się głęboko w umysł Platona, tego najznamienitszego Sakratesowej spuścizny dziedzica. W niejednym z dyalogów rozwija Platon myśli, że mądrość prawdziwa i zupełna Bogu tylko przystoi, człowiekowi natomiast godzi się być tylko przyjacielem i miłośnikiem mądrości [3]. Pomimo zaś że Platon nie ogranicza za

---

[1] Por. Überweg, *Gr. der Gesch. der Philos.* I, § 1. *Der Begriff der Philosophie,* str. 3.

[2] Por. tamże.

[3] Phaedros 278 D. Parmenides 134 C. Symposion 203 E. Theätet 176 B. Por. także Zeller II, str. 540.

przykładem Sokratesa obszaru wiedzy do zagadnień wyłącznie ludzkich i moralnych, lecz zakreśla dla niej napowrót niezmiernie szerokie, bo cały wszechświat obejmujące, granice, to przecież pod wpływem nauk swojego mistrza nazywa wiedzę prawdziwie umiejętną, wiedzę umysłową o tem, co jest jedynie rzeczywiste, z pewnego rodzaju dumną skromnością φιλοσοφία i wyróżnia ją od fałszywej σοφία z jednej, a od δόξα, czyli mniemania, mającego ze zmysłowemi tylko do czynienia rzeczami, z drugiej strony [1]. Takie jednak pojmowanie filozofii nie przeszkadzało Platonowi wcale w jak najswobodniejszem tego samego wyrazu używaniu. I tak powraca niekiedy do pierwotnego znaczenia, wyrażającego myśl uczenia się, dążenia do wyższego wykształcenia pod wpływem szczerego do prawdy zamiłowania [2]. Gdzieindziej znowu przedstawia się nam Platońska φιλοσοφία nie tylko jako czysta teorya, ale także jako praktyczne dążenie do urzeczywistnienia najwyższej prawdy w moralnej doskonałości [3]. Niejednokrotnie również zalicza Platon do filozofii wszelką, nawet zmysłową, wiedzę, ale noszącą na sobie cechę umiejętną. W tem szerszem znaczeniu jest u Platona częścią filozofii nawet matematyka, która zresztą w owych czasach już za osobną i niezależną uchodziła naukę, mówi więc np. περὶ γεωμετρίαν ἤ τινα ἄλλην φιλοσοφίαν [4].

O wiele ściślejszym w używaniu wyrazu „filozofia“ jest Arystoteles, ogranicza go bowiem prawie wyłącznie do umiejętności i wyklucza ze związku z filozofią wszelką praktyczną działalność, choćby nawet moralne doskonalenie się na względzie mającą, natomiast łączy ją bliżej z naukami, na doświadczeniu opartemi. Dlatego ma φιλοσοφία u Arystotelesa także podwójne znaczenie: szersze i ciaśniejsze. W szerszem znaczeniu

[1] Repub. v, p. 477 A i 480 B; także Repub. vi, 484 A. Por. Überweg i, str. 3.

[2] Menex. 234 A. Repub. ii, 376 B. Repub. vi, 499 E i v, 475 B. C., wszędzie tu φιλοσοφία używane w tem samem znaczeniu co φιλομάθεια, por. Haym str. 3 i 4. (Artykuł w Encykl. Erscha i Grubera, iii Sekcya, 24 część, Lipsk 1848, p. t. *Philosophie*).

[3] Por. Zeller ii, 470—476.

[4] Theätet 143 D. Por. Überweg i, str. 3 i Haym str. 4.

jest dla niego filozofią każda naukowo-teoretyczna wiedza, często więc zalicza do filozofii nietylko matematykę, ale nawet doświadczeniem posługujące się badania [1]. W ściślejszem zaś znaczeniu nazywa Arystoteles filozofią tę filozoficzną naukę, którą późniejsi metafizyką nazwali. Jest to nauka, badająca pierwsze przyczyny i najpowszechniejsze zasady istnienia, zajmująca się bytem jako takim, a nie którymkolwiek z jego szczegółowych zakresów. Taką filozofię nazywa Arystoteles także ἡ πρώτη φιλοσοφία, albo θεολογική [2]. Pomimo jednak większej ścisłości w używaniu wyrazu jest przecież między Arystotelesem a Platonem, pod względem pojmowania filozofii, pewna wspólność, którą możnaby w następujący wyrazić sposób: Cały obszar umiejętnej i badawczej pracy jest dążeniem ludzkiego umysłu do poznania prawdy, jest owocem pragnienia mądrości, jest φιλο — σοφία. Ale wśród tego obszaru jest jeden zakres dla umysłu najdroższy i najważniejszy, zakres środkowy, około którego grupują się dopiero wszystkie inne. Tu myśl zajmuje się najpierwszemi i najogólniejszemi zasadami bytu, bada przy pomocy pewnej określonej metody to, co jest powszechną we wszystkiem rzeczywistością, co jest więc ὄντως ὄν i tworzy filozofię w ściślejszem znaczeniu. Stąd dopiero rozchodzi się światło filozoficznej wiedzy na resztę pojęć ludzkich, a one, światłem tem oświecone, przybierają filozoficzny charakter, stają się φιλοσοφικαὶ ἐπιστῆμαι w przeciwieństwie do zwykłych, codziennych, a nieustannie zmieniających się, ludzkich mniemań i zapatrywań.

Takie pojęcie filozofii, uzyskane w epoce najwyższego jej w Grecyi rozkwitu, przedstawia się nam jako zupełnie prawidłowy wynik całego rozwoju helleńskiej umysłowości. Nader subtelne poczucie formy, instynkt miary i harmonii w połączeniu z wielkiemi zdolnościami do abstrakcyjnego, a przecież tak jasnego i prawie zawsze tchnieniem wyobraźni ożywionego, myślenia nie pozwalały nigdy Grekom ograniczyć się do szczegółów i zgubić wśród rozmaitości faktów i zjawisk. Szczegół

[1] Por. Zeller III, str. 164 i dalsze.

[2] Metaph. VI, 1, por. Haym str. 6 i Zeller III, str. 275.

posiadał dla umysłu Greka, rozmiłowanego w formie i harmonii, tylko podrzędną wartość, szczegółowe zaś wiadomości, wówczas jeszcze bardzo szczupłe i ograniczone, nigdy nie mogły zająć go całkowicie. Że świat tworzy pewnego rodzaju harmonijną całość, to przekonanie wpajała w umysły już sama religia grecka, pomimo, że brakło jej wszelkiego teologicznego systemu. Swobodny więc helleńskiej myśli polot, podniecany głębszą treścią religijnych wyobrażeń, a niekrępowany powagą jednolitego dogmatycznego systemu, nie mogąc znaleźć dostatecznego w religijnych tradycyach wyjaśnienia tej dziwnej, a tak wspaniałej, w świecie harmonii, zwrócił się o własnych siłach ku całości świata i usiłował zrozumieć panujące w nim prawo, objawiający się ład i porządek. Nie zatrzymuje się więc przy szczegółach, nie zważa na drobiazgowe spostrzeżenia, ale, z młodzieńczą wiarą we własną siłę i potęgę, usiłuje całość istnienia objąć i zrozumieć. W taki sposób rozwinęła się praca umysłu ku całości skierowana, powstała umiejętność, najpowszechniejsze prawa bytu za przedmiot mająca. Nie można więc dziwić się, że ta właśnie nauka stała się dla Greków środkiem, jednoczącym wszystkie ich umiejętne usiłowania, że stała się wyrazem najszlachetniejszych i najpoważniejszych dążeń do prawdy, do wiedzy i duchowego wyższego wykształcenia. Jak zaś każdy szczegół posiadał o tyle tylko dla myśli greckiej wartość, o ile się do całości odnosił i z nią harmonijnie łączył, tak też i szczegółowe nauki znaczyły o tyle tylko, o ile, w związku, z najwyższemi pojęciami, mogły stać się filozoficznej wiedzy częściami. To nam wyjaśnia, dlaczego u Greków poszczególne nauki tylko powoli, a nigdy zupełnie, nie odłączyły się od filozofii, dlaczego Platon i Arystoteles, obok praktycznych sztuk i rzemiosł, wymieniają nieraz jedną tylko filozofię, jako teoretyczną umiejętność w najpowszechniejszem tego słowa znaczeniu, dlaczego obaj uważają za część filozofii nawet matematykę, która jedyna już za ich czasów była zupełnie samoistną i ustaloną umiejętnością.

Nie długo jednak utrzymało się w całej czystości znaczenie, nadane wyrazowi „filozofia“, przez Platona i Arystotelesa. Późniejsze szkoły używają go w sposób bardzo różnorodny, a nie-

zupełnie z pierwotną grecką myślą zgodny. Pojęcie działań praktycznych, przelotnie tylko ze znaczeniem filozofii związane, występuje tu na pierwszy plan. Tak np. Stoicy nazywają umiejętność o rzeczach ludzkich i Boskich σοφία, natomiast oznacza u nich φιλοσοφία dążenie do cnoty i do doskonałości[1]. Epikur nazywa filozofią rozumne i systematyczne dążenie do szczęścia[2]. Cicero, Seneca, Plutarch, Markus Aureliusz, mówiąc o filozofii, kładą także główny nacisk na stronę praktyczną, tj. na moralne kształcenie charakteru[3]. Dla Nowoplatończyków wreszcie filozofią są ascetyczne ich ćwiczenia i teurgiczne zabobony, a Linus i Orfeusz uchodzą u nich za pierwszych filozofów. Z przytoczonych tu przykładów można się przekonać, że każda z późniejszych filozoficznych szkół filozofią nazywała to, co się jej w umysłowej sferze najwznioślejszem, a dla człowieka najgodniejszem, duchowem zajęciem wydawało. Gdy zaś w ten sposób zacierało się, nawet w łonie samychże szkół filozoficznych, jaśniejsze i dokładniej oznaczone pojęcie filozofii, czyż wobec tego można się dziwić, że w szerszych literackich kołach wyraz φιλοσοφία nie przestał nigdy być jaknajswobodniej używanym? Cokolwiek wydawało się komuś ważnem, lub prawdziwie poważnem, trudnem, lub zawiłem, każdy przedmiot, który wydawał się najodpowiedniejszym do naukowego nad niem zastanawiania się, to wszystko nazywano filozofią. W takiem znaczeniu nazywa Isokrates filozofią każdą trudniejszą umysłową pracę[4]. Eunapius mówi o malarzu bityńskim Hilariusie, który nad sztuką malarską filozofował tj. teoretycznie nad nią się zastanawiał[5]. Diokles Karistius, nazywa medycynę φιλοσοφία ἡ περὶ τῶν ὑγιεινῶν[6], a Suidas wymienia Prometeusza, jako wynalazcę gramatycznej filozofii[7]. Strabo zaś nie waha się nawet geografię zaliczyć do filozofii[8].

---

[1] Por. Zeller IV, str. 51 i nast.

[2] Tamże str. 381.

[3] Tamże str. 656, 696, 756.

[4] Por. Haym str. 7.

[5] Tamże str. 8: κατὰ γραφικὴν οὕτω φιλοσοφήσαντα.

[6] Tamże.

[7] Tamże.

[8] Tamże.

Ostatni ten fakt jest z jednej strony najlepszym dowodem, jak wielka w owych znowu czasach panowała co do nazwy i pojęcia filozofii niejasność, z drugiej zaś znowu strony świadczy wymownie, że w Grecyi nauki szczegółowe nie zdołały nigdy dobić się zupełnie niezależnego, obok tak zwanej filozofii, stanowiska. Należy bowiem pamiętać, że Strabo w aleksandryjskiej pisał epoce, a zatem w czasach, w których szczegółowe badania największem stosunkowo cieszyły się poważaniem, w których nauki takie, jak gramatyka, astronomia, lub matematyka, były już ustalone i dosyć wszechstronnie rozwinięte. Niejasność nazwy filozofia zwiększa się w miarę upadku greckiej umysłowości, a do jej zakresu coraz więcej obcych przybywa żywiołów. Przychodzą wreszcie i takie czasy, w których zaliczano do filozofii już nietylko różnego rodzaju naukową wiedzę, ale nawet mitologiczne baśnie i zabobony. Dokonywa się zupełne zmięszanie filozoficznych pojęć i mitologicznych wierzeń, zaciera się różnica między naukowem teoretycznem rozumowaniem, a mistyczno-religijnemi praktykami, umiejętna zaś cecha filozofii znika prawie bez śladu. Wśród tego zamętu wykształca się przecież i dojrzewa powoli jedna myśl, pełna doniosłych na przyszłość następstw. Aby ją należycie odsłonić, potrzeba nam raz jeszcze zwrócić się do Sokratesa. Pod jego, jak widzieliśmy, wpływem, ustaliło się przekonanie, że φιλοσοφία polega głównie na dążeniu do prawdy w rzeczach moralnych, pod względem teoretycznym musi bowiem prawdziwy mędrzec przyjść do przekonania, że człowiek nader mało wiedzieć i umieć może. Tę właśnie Sokratesową zasadę podnoszą w sposób jednostronny i aż do ostateczności posuwają niektóre szkoły w czasach chylącej się już do upadku myśli greckiej. Coraz silniej ustala się przekonanie, że rozum ludzki jest za słaby, że myśl o własnych siłach niedaleko sięgnąć zdoła. Szukał więc człowiek sposobów przełamania swojej niewiadomości na innej drodze. Tu znowu Platon kierunek wskazywał. On pierwszy odróżnił zasadniczo poznawanie rozumowo-zmysłowe, od czysto umysłowego, on już wskazywał pewnego rodzaju ekstazę i natchnienie, jako początek filozofii, i czynił zależnem poznanie tego, co jest wieczne i nie-

zmienne, co jest ὄντως ὄν, od wyrzeczenia się związku ze wszystkiem, co jest zmienne i zmysłowe. Pod tym względem poszedł za Platonem nawet Arystoteles, dowodząc, że tak zwane ἀρχαὶ, czyli pierwiastki wszechrzeczy, poznaje umysł tylko za pomocą osobnego rodzaju myślenia. Pod wpływem więc skeptycyzmu z jednej, a wskazówek kryjących się w pismach Platona i Arystotelesa z drugiej strony, a wreszcie pod wpływem wschodnich pojęć, wyrabia się w późniejszej filozofii greckiej przekonanie, że do najwyższej wiedzy, a zatem do filozofii we właściwem tego słowa znaczeniu, można dojść tylko za pomocą osobnych środków i praktyk, które prowadzą umysł przez rodzaj mistycznej ekstazy do bezpośredniego bezwzględnej prawdy oglądania. W tym wypadku filozoficzność naszej wiedzy nie zależy już wcale od oświetlenia jej światłem najwyższych prawd rozumowych, ale od jakiegoś mistycznego natchnienia, będącego objawieniem się samego Bóstwa w tajnikach ludzkiego ducha. W taki sposób pojmuje filozofię Philo aleksandryjski. Wiedza rozumowa nie posiada dla niego żadnej wartości: „poco liczyć gwiazdy i słońca mierzyć“ — pyta — „człowiek powinien poznać samego siebie, a doszedłszy do przekonania, że nic nie wie, w inną zwrócić się stronę. Powinien szukać Bóstwa, objawiającego się w tajnikach jego własnego ducha i w tajemniczych tradycyach ludzkości, gdyż w taki tylko sposób pozna filozofię i urzeczywistni zbawienie swojej duszy“. Tak samo pojmowali filozofię prawie wszyscy Nowoplatończycy i cała szkoła Nowopytagorejska, u nich tylko bezpośrednie oglądanie Bóstwa do prawdziwej prowadzi filozofii. Wobec takiego rzeczy pojmowania nie zadziwi nas, dlaczego umiejętna cecha filozofii zniknęła u tych myślicieli prawie bez śladu, a miejsce jej zastąpiła mistycyzmem natchniona pogańska teozofia, dlaczego różne sekty religijne, których takie mnóstwo pojawia się na schyłku starożytnego świata, szkołami nazywano filozoficznemi; nie zadziwi nas wreszcie i ta okoliczność, że świat pogański uważał również i naukę Chrystusa za pewien rodzaj filozofii, pierwsze zaś związki chrześcijańskich zakonników nazywał szkołami filozoficznemi.

2. Pierwsi wyznawcy Chrystusa, patrząc na upadek i zamęt w ówczesnym świecie, do nazwy filozofii wcale się nie przyznawali. Dla nich nie miała wartości i znaczenia ta mądrość ludzka, z którą wówczas bezpośrednio się stykali. Ileż to razy wielki apostoł narodów św. Paweł powstaje przeciw owej mętnej i dziwacznej mądrości, nazywając ją poprostu głupstwem. Czy to gdy w liście do Rzymian mówi o tych, którzy mieniąc się mądrymi zgłupieli, czy gdy w liście do Kolossensów przestrzega ich najwyraźniej przed tak zwaną filozofią, jako „próżnem oszukaniem" (κενῇ ἀπάτῃ), to wszędzie przeciwstawia z całą stanowczością naukę Chrystusa ówczesnym ludzkim naukom. Później dopiero i to powoli przekształciła się filozofia — jak pięknie wyraził się Haym — z pogańskiej bogini w świętą chrześcijańską [1].

Dwojakie przyczyny wpłynęły na zbliżenie się nauki chrześcijańskiej do filozofii. Potrzeba obrony wobec pogan i walka z heretykami, którzy, przejąwszy się poglądami pogan o mistycznem objawianiu się Bóstwa i o tajemniczych tradycyach ludzkości, chcieli i chrześcijaństwo pod tę samą podciągnąć miarę. Zwalczając więc ich uroszczenia, musieli chrześcijanie na wspólnym stanąć gruncie, a przyjmując nazwę filozofii, starali się oddzielić prawdziwą od fałszywej. Potrzeba obrony wobec pogan ujawniła się również bardzo wcześnie. Już niektórzy z Apologetów, a za nimi Ojcowie Kościoła, pierwotnie na klasycznej wykształceni mądrości, broniąc się od zarzutów, przez pogan im czynionych, torowali drogę od pogańskich systemów do chrześcijańskiej nauki. Przyznają bowiem i dowodzą, że boski λόγος jest wszelkiej prawdy, a zatem i filozoficznej prawdy, początkiem, filozofia więc, o ile jest prawdziwą, ma źródło wspólne z objawieniem. Wynika z tego, że również objawienie i wiara w Chrystusa może, według panujących a utartych wówczas poglądów, z całą słusznością za chrześcijańską uchodzić filozofię. W tej myśli określa np. Izydor Pelusiota chrześcijańską wiarę, jako νέαν καὶ εὐαγγηλικὴν φιλοσοφίαν [2]. Późniejsi używają na ozna-

[1] Haym str. 8.

[2] Por. Haym str. 8.

czenie chrześcijańskiej religii już samego tylko wyrazu φιλοσοφία bez żadnego bliższego dodatku i określenia: „Filozofami — powiada Klemens aleksandryjski — nazywają się u nas tacy, którzy kochają mądrość Stwórcy i Nauczyciela wszystkich, tj. poznanie (γνῶσις) Syna Bożego“ [1]. W dalszym ciągu zaliczają sami chrześcijanie do filozofii nietylko teoretyczne chrześcijańskiej wiary zasady, ale nawet moralne doskonalenie się: Theodoret nazywa klasztory ἀγάλματα τῆς φιλοσοφίας [2]. W miarę postępów i tryumfów chrześcijaństwa, zwiększa się u chrześcijańskich myślicieli lekceważenie i pogarda dla pogańskiej mądrości, tak, że w końcu nawet niechętnie przyznają jej miano filozofii, zachowując je dla własnej wyłącznie nauki. Najlepszym takich dążeń wyrazem jest sposób, w jaki św. Augustyn, niewątpliwie z chrześcijańskich myślicieli największy, znaczenie wyrazu filozofia wyjaśnia. Przyznaje on wprawdzie, że wyraz filozofia oznacza właściwie miłość mądrości [3], dodaje jednak zaraz, że ponieważ prawdziwą mądrością jest tylko Bóg, który wszystko stworzył, prawdziwy filozof jest miłośnikiem Boga [4]. Wielu zatem takich, którzy się filozofami mienią i tą nazwą chlubią, wcale na nią nie zasługują, nie są bowiem prawdziwej mądrości miłośnikami [5]. Jeżeli zaś zapytamy, dlaczego pogańska mądrość na nazwę prawdziwej nie zasługuje, odpowie nam św. Augustyn, że błądzi ona nawet w rzeczach czysto rozumowych, nie mając w objawieniu podstawy i przewodnika. Podobnie więc, jak w czasach największego filozofii greckiej rozkwitu, nazywały się φιλοσοφικαὶ ἐπιστῆμαι wszystkie wiadomości, oświecone światłem najwyższych rozumowych prawd, tworzących filozofię w ściślejszem słowa znaczeniu; tak znowu, po upadku starożytnego świata, ustala się wśród chrześcijan przekonanie, że na nazwę filozoficznej taka tylko zasłu-

---

[1] Haym str. 8.

[2] Tamże.

[3] „Philosophorum ipsum nomen si latine interpretemur amorem sapientiae profitetur“. Św. Augustyn, *De Civitate Dei,* Lib. VIII, cap. I.

[4] „Verus philosophus est amator Dei“. Tamże.

[5] „Neque enim continuo verae sapientiae sunt amatores quicunque appellantur philosophi“. Tamże.

guje wiedza, która, oświetlona światłem objawienia, z niem się harmonijnie łączy i jednoczy. W obu wypadkach zależy filozoficzny charakter wiedzy od skupienia się jej około pewnych najwyższych prawd, objaśniających nam pierwsze przyczyny i najpowszechniejsze prawa istnienia, gdyż w takiem tylko połączeniu może ona zaspokoić pragnienie mądrości i stać się wyrazem rzetelnej φιλο—σοφία.

Budząca się do życia filozofia średniowieczna, z początku na takiem samem staje stanowisku, i dla niej filozoficzną jest taka tylko wiedza, która w ścisłej z religią chrześcijańsko-katolicką znajduje się jedności. Zaraz pierwszy, a geniuszem niepospolitym obdarzony, średniowieczny myśliciel Scotus Erigena wygłasza zasadę, że prawdziwa religia jest zarazem prawdziwą filozofią i na odwrót. Jednak i on już stawia krok, który następnie pojmowaniu filozofii nowe odsłonił widnokręgi. Dlaczego — pyta Scotus — jedynie zgodna z nauką religii wiedza zasługuje na miano filozofii? Oto dlatego — odpowiada — gdyż taka tylko opiera się na najwyższych zasadach rozumu i prawach myśli, które w niczem objawieniu nie sprzeciwiają się. W związku z takim poglądem podejmował się Scotus Erigena zwalczać każdą religijną wątpliwość z pomocą filozofii, gdyż ona dopiero wykrywa istotną, w objawieniu ukrytą prawdę. Filozoficzność zatem wiedzy zależy u niego w pierwszej linii od zgodności z rozumem, a tylko dlatego, iż rozum godzi się najzupełniej z objawieniem, łączy się filozofia w harmonijną jedność z religią. Rozum zaś pojmuje Scotus tutaj nie jako zwykły rozum pojedynczego człowieka, lecz jako osobny umysłowy organ, który, nawet niezależnie od objawienia, zdolny jest dojść do poznania najwyższych prawd. Przypomina taki pogląd filozoficzną metodę Platona, ale także i owo bezpośrednie bóstwa oglądanie Nowoplatończyków. Uzyskuje więc filozofia już na samym początku swojego w średnich wiekach rozwoju, pomimo zupełnej jeszcze z objawioną nauką jedności, pewne wyróżniające ją cechy, które następnie, przez późniejszych myślicieli z coraz większym uwydatniane naciskiem, do oddzielenia się filozofii od teologii prowadzą. Ścisła łączność panuje między obu

tymi zakresami jeszcze u Anzelma z Canterbury, jakkolwiek stosunek odwrotny do tego, jaki istniał u Scota Erigeny: Objawienie jest prawdziwe nie dlatego, że się z rozumem godzi, lecz rozum z góry musi uznać to za prawdę, czego uczy wiara. Już bardziej widoczny jest rozdział między wiedzą rozumową, a wiarą na objawieniu opartą u Gilberta, który, odróżniwszy trzy stopnie poznania, oddziela teologiczny sposób myślenia od wszystkich innych i dowodzi, że żadna z kategoryj rozumowych do poznania Boga zastosować się nie da. Reszty dokonał wpływ filozofów arabskich. Uczyli oni, iż filozofia powstaje w sposób zupełnie odrębny, iż jest — jak dowodził Averroes — objawem działania najwyższego rozumu w skończonym ludzkim umyśle. Dzięki więc Arabom, przychodzi z czasem do podziału wiedzy na dwa zakresy: na wiedzę rozumową i wiedzę na wierze i objawieniu opartą; stają obok siebie dwie odrębne najwyższe umiejętności, tj. teologia i filozofia. Pierwsza była umiejętnem wyjaśnianiem prawd objawionych, druga miała objąć wszystko, co tylko człowiek o siłach własnego umysłu zdobyć może. W taki sposób pojmował filozofię największy ze scholastyków, tj. św. Tomasz z Akwinu. Odróżnia on dwa źródła prawdy: rozum i objawienie! Wszystkie prawdy rozumowe są przedmiotem filozofii, natomiast wszystkie objawione teologii. Filozofia podnosi się od rzeczy stworzonych ku Bogu, teologia rozpoczyna od Boga i schodzi do dzieł jego. Odzyskał zatem wyraz filozofia swoje dawniejsze w Grecyi nadane mu znaczenie. Skutkiem zaś odłączenia się teologii od filozofii, filozoficzny charakter wiedzy staje się zależnym nie tyle od harmonii z teologią, ale raczej napowrót, jak to było w Grecyi, od skupienia się jej około pewnych najwyższych zasad odnoszących się do pierwszych przyczyn istnienia, a stanowiących ludzkiej mądrości koronę. Gdy w XIII-em stuleciu Arystoteles stał się najwyższą w rzeczach filozofii powagą, wówczas obejmowała ona znowu cały obszar rozumowej wiedzy, obok niej zaś istniały tylko rzemiosła i tak zwane kunszty czyli sztuki a ponieważ do tych ostatnich zaliczano także medycynę, jako sztukę leczenia, zajęła ona przeto bardzo wcześnie niezależne obok filozofii stanowisko.

Zyskała zaś medycyna jeszcze jedną niezależności swojej towarzyszkę tj. naukę prawa, na rzymskich opartą źródłach i tradycyach. Najlepszym takiego stanu rzeczy wyrazem jest średniowieczny ustrój, uniwersytetów, za naszych jeszcze utrzymujący się czasów, gdzie właściwie trzy tylko nauki są równorzędnie obok filozofii uprawnione, tj. teologia, prawo i medycyna, wszystkie inne natomiast, jako zaliczane do filozofii, wchodziły w skład filozoficznego wydziału. Zarówno gramatyka, jak i dyalektyka z retoryką, arytmetyka wraz z muzyką, geometryą i astronomią wszystkie uchodziły za gałęzie filozofii. Hennigius Wittenus, pisząc wspomnienia filozofów, ma na myśli tych mężów, *„quicunque in alia eruditionis parte quam in theologia aut iure civili aut medicina sua exercuerunt ingenia"*. Można też w średnich wiekach dostrzedz objaw podobny do zauważonego przez nas w Grecyi: W epoce pełnego filozofii rozkwitu sam wyraz posiada nieco ściślej i jaśniej określone znaczenie. Filozofią nazywają się wówczas rozumowe badania najwyższych zasad, odnoszących się do całości istnienia, filozoficzną nazywa się cała wiedza o świecie i człowieku, światłem tych badań oświecona, w miarę zaś upadku filozofii podszywają się pod tę nazwę tak różne mistyczne fantazye, jak i rozmaite drobiazgowe i szczegółowe badania, w gruncie rzeczy nic wspólnego z filozofią nie mające.

3. Na schyłku wieków średnich i w czasach odradzającego się klasycyzmu, zaczęły stosunki umysłowe coraz większemu ulegać zamięszaniu. Zachwiała się przedewszystkiem owa ścisła łączność między wiarą a wiedzą, która aż do owych czasów była tak wybitną chrześcijańskiej myśli cechą. Jeżeli u Ojców Kościoła zależała filozoficzność wiedzy od poddania się kierunkowi objawienia, jeżeli w scholastyce, pomimo że rozum uzyskał tu już większą samodzielność, a filozofia osobne podstawy, domagano się przecież zupełnej między badaniami filozoficznemi a teologią harmonii, to przeciwnie już w XV-ym, a wyraźniej jeszcze w XVI-ym wieku filozofia o tę zgodę zaczyna wcale niedbać, albo też stara się z pobudek czysto zewnętrznych tylko o pozorne jej utrzymanie. Badania rozumowe im były samo-

dzielniejsze, im mniej zważały na teologię, a w wynikach im więcej od niej się oddalały, tem większe budziły zajęcie. Pod wpływem nauki Arabów utarło się przekonanie, że wiara z wiedzą nic nie ma wspólnego, że prawda filozoficzna może różnić się od teologicznej, a pomimo tego pozostać prawdą, i na nazwę filozofii zasługiwać. Dawna harmonia przeradza się, w ukrytą z początku, w otwartą w końcu walkę filozofii z teologią.

Nadto zaczęto samą filozofię w bardzo różnorodny pojmować sposób.

Nie mówiąc już o zwolennikach scholastyki, usiłujących utrzymać się na dawnych tradycyjnych torach, widzimy w epoce Odrodzenia myślicieli, którzy, nie troszcząc się o teologię a nawet o chrześcijańską wiarę, szukają prawdziwej filozofii wyłącznie u starożytnych greckich mistrzów. Inny znowu kierunek, występujący już w XV-ym wieku we Włoszech, lekceważy powagę starożytnej filozofii, a filozoficzną zaczyna nazywać taką tylko wiedzę, do której umysł za pomocą zmysłowego dochodzi doświadczenia i bezpośredniego szczegółowych zjawisk badania. Ponieważ zaś w miarę upadku filozofii tracą na uroku ogólne całości bytu dotyczące zagadnienia, przez Greków filozofią w ściślejszem znaczeniu, przez późniejszych metafizyką nazywane, tem skwapliwiej przeto zwrócono się ku badaniom szczegółowym z zakresu astronomii, mechaniki, fizyki i innych nauk przyrodniczych, upatrując w nich prawdziwą filozofię. W tem znaczeniu byli filozofami wszyscy pierwsi badacze przyrody we Włoszech, począwszy od Leonarda da Vinci, a na Galileim skończywszy.

W siedmnastem znowu stuleciu powstają systemy, którym za przewodnika służy nie doświadczenie, lecz matematyczne rozumowanie. Nie uznają one również żadnej powagi, lecz usiłują oprzeć się na bezpośrednio oczywistych, wprost z umysłu czerpanych, prawdach, filozofią zaś nazywają rozumowania przeprowadzane na wzór ścisłych, matematycznych dedukcyj. Ani zaś w wieku XVI., ani w XVII. nie odróżniano jeszcze wcale w sposób zasadniczy filozofii od nauk. Najlepszym na to dowodem są zapatrywania takiego Bakona Werulamskiego, który

wszystkie prawdziwe umiejętności zalicza do filozofii i wyraźnie pisze, że *philosophiam et scientias pro eadem re habemus.* Hobbes wszelkiego rodzaju ciała nazywa przedmiotem filozofii. Również i Descartes w najgłówniejszem dziele swojem, noszącem napis: *Principia philosophiae,* zajmuje się najpierwej teoryą ludzkiego poznania, w dalszym zaś ciągu mechaniką, fizyką, astronomią, chemią, fizyologią zmysłów. Najlepszym to dowodem, że wszystkie powyższe nauki za części filozofii uważał. Nawet wielki przyrodnik Newton nazywa swoje badania nad ciążeniem ciał, nad optyką, nad akustyką, filozoficznemi badaniami, sławnemu zaś dziełu swojemu daje napis: *Philosophiae naturalis principia mathematica.* Zwyczaj zaliczania przyrodniczych badań do filozofii zakorzenił się tak głęboko w Anglii, że jeszcze dzisiaj w tym kraju wyraz „f i z y k a“ jest używany na oznaczenie medycyny, natomiast rozprawy chemiczne, geologiczne, astronomiczne i fizyczne są nazywane *Philosophical transactions,* barometr zaś i termometr figurują w katalogach jako „filozoficzne narzędzia“.

Możemy więc śmiało twierdzić, że, pomimo wszelkich różnic w zapatrywaniach, obejmowało pojęcie filozofii aż do początków XVIII. wieku wszystkie nauki z wyjątkiem teologii, prawa i medycyny. Jeżeli istniało do owych czasów jakie przeciwieństwo, to nie było to wcale przeciwieństwo między wiedzą naukową a wiedzą filozoficzną, lecz jedynie tylko między różnymi rodzajami a kierunkami filozofii, z których jedne dążyły do prawdy, oparte na systemach przeszłości, inne na pojęciach, za bezpośrednio oczywiste, uznanych, inne znowu trzymały się zmysłowego doświadczenia, uważając takowe w każdym kierunku za jedyne źródło prawdy. Ani Galileusz, ani Newton, ani Boyle, ani żaden inny z wielkich przyrodników XVII. wieku, nie występowali przeciw filozofii wogóle, byli oni tylko przeciwnikami tej części filozofii, którą powszechnie metafizyką nazywano, uważali metodę metafizyczną za jałową i wprowadzali nową filozofowania metodę. Filozofować zaś znaczyło tyle co badać. Taki stan nie przeszkadzał jednak powolnemu i stopniowemu wyzwalaniu się nauk szczegółowych. Za przykładem nauk medycznych i prawnych zaczęły iść takie, które ciągle jeszcze do filozofii

zaliczano. Astronomia, mechanika, fizyka, chemia, geologia, w dalszym zaś ciągu nawet historya, gramatyka i filologia, pomimo, że nie wypierały się nazwy filozoficznych nauk, zaczęły przecież na coraz samodzielniejszych ustalać się podstawach i przestały uznawać powagę metafizyki, którą od czasów Platona i Arystotelesa za filozofię, w ściślejszem tego słowa znaczeniu, uważano. Rozwojowi tych nauk i ich usamowolniu sprzyjała w wysokim stopniu doświadczalna, ku szczegółom zwrócona metoda. Im więcej zatem zjawisk wciągano w zakres badań, tem dalej posuwał się podział wiedzy na niezależne i odrębne grupy. Już z początkiem XVIII. wieku wiele nauk zaliczało się raczej z imienia tylko, a nie rzeczywiście do filozofii. Wobec takiego stanu uczuła filozofia, samowładna dotąd w dziedzinie wiedzy władczyni, potrzebę określenia własnego wobec szczegółowych nauk stanowiska. Nauki te przestawały już jej powagę uznawać, czując się w posiadaniu osobnego przedmiotu badań i własnej metody. Czyż ma więc i filozofia swój przedmiot? Czyli też była ona może tylko zbiorową nazwą na oznaczenie kilku szczegółowych nauk, gdy te nie były jeszcze dostatecznie rozwinięte? Tak powstaje w XVIII. wieku pytanie: jakie badania należą wyłącznie do filozofii i tworzą jej właściwy przedmiot, a to wobec szczegółowych nauk nie należących już właściwie do filozofii? Pytanie to poruszył Chrystyan Wolff, jeden ze zwolenników filozofii Leibnitza. Widząc niezależność, do jakiej doszły szczegółowe nauki, podzielił cały obszar umiejętnej wiedzy na dwa odrębne, a zupełnie równouprawnione zakresy, na zakres spekulacyi i doświadczenia — na wiedzę *a posteriori*, z doświadczenia czerpaną i *a priori*, z rozumu. Całą wiedzę doświadczalną przekazał Wolff naukom, całą zaś wiedzę rozumową filozofii i określił ją, jako umiejętność spekulacyjną *a priori* o tem, co jest możliwe o ile być może: *Philosophia est scientia possibilium quatenus esse possunt.* Taki dualizm dwu zupełnie równorzędnych zakresów nie istniał przedtem nigdy. Byli wprawdzie i dawniej myśliciele, którzy uznawali doświadczenie i rozum za dwa osobne źródła wiedzy; do nich należy pierwszy Arystoteles; żaden jednak nie oddzielał w zasadniczy sposób rozumu od doświad-

czenia, nauk od filozofii. Jak pojmował Arystoteles stosunek wiedzy rozumowej i doświadczalnej, poucza nas najlepiej stosunek jego metafizyki do fizyki.

Metafizyka u niego to pierwsza filozofia, czyli filozofia w ściślejszem tego słowa znaczeniu, natomiast fizyka to druga filozofia (δευτέρα φιλοσοφία), opierająca się na podstawach ogólnych, przez spekulujący rozum w pierwszej filozofii zdobytych. Tak dla Arystotelesa, jak i dla całej na nim opartej scholastyki przedstawiała się rozumowa spekulacya, czyli dedukcya z ogólnych pojęć we wszystkich naukach, jako najważniejszy badania sposób, doświadczenie zaś uważano za ważny, nawet niezbędny, ale pomocniczy środek. Skrajniej jeszcze zapatrywali się na tę sprawę idealiści XVII. wieku, dla nich była rozumowa spekulacya, której najpiękniejszy wzór upatrywali w matematyce, jedyną prawdziwie umiejętną metodą. Przeciwnie znowu Bakon i empirycy pragnęli tak nauki, jak i filozofię na samem oprzeć doświadczeniu. Postawienie zaś obok siebie dwu rzeczy tak sprzecznych, jak spekulacya z pojęć ogólnych za pierwotne w umyśle ludzkim uznanych i doświadczenie, od zmysłowych rozpoczynające szczegółów, jest dziełem Wolffa. Nie mógł on już odmówić uznania nowej, wzrastającej potędze tj. szczegółowym naukom, z drugiej jednak strony czuł dobrze, że doświadczenie musi powoli z zakresu swojego wykluczyć wszystkie pytania, które już przez sam fakt, że się odnoszą do całości istnienia i jego pierwszych przyczyn, przekraczają tegoż zakres. Sądził przeto Wolff, że uratuje sprawę, oddzielając stanowczo doświadczenie od spekulacyi i przekazując doświadczeniu i naukom rzeczywistość, spekulacyi zaś i filozofii zakres rozumowych możliwości. Wynik był wprost z zamiarami Wolffa sprzeczny. Pomimo że on sam przemawiał za *connubium rationis et experientiae*, to przecież w dalszym rozwoju zasada jego nietylko tego związku nie umocniła, ale przeciwnie zaostrzyła tylko przeciwieństwo między naukami a filozofią. Myśl jednak Wolffa nie byłaby nigdy tak doniosłych wydała owoców, gdyby nie Kant, ten ojciec filozofii niemieckiej XIX. stulecia.

W chwili, gdy Kant wystąpił ze swoją „Krytyką czystego

umysłu", znajdowała się ówczesna filozofia w stanie zupełnego upadku i rozkładu. Z jednej strony wyrodziła się ona w jałową nowego rodzaju scholastykę, z drugiej zadawał jej ostateczne ciosy angielski skeptyk Dawid Hume, dowodzący, że filozofia, jeżeli dochodzi istoty bytu, jego pierwszych przyczyn i ostatecznych celów, to buduje po prostu zamki na lodzie. Przyczynowość polega, zdaniem Huma, na pewnego rodzaju psychologicznem złudzeniu, skutkiem którego powtarzające się następstwo zjawisk bierzemy za przyczynowy związek. Wątpliwość Huma i stanowisko, jakie już wówczas zdobyły sobie nauki przyrodnicze a szczególnie fizyczne, pobudziły Kanta do badania podstaw naszej wiedzy, aby się na tej drodze przekonać, czy filozofia, jako nauka, ma jeszcze jakiekolwiek warunki bytu, czy nie. Radby on zrobić z filozofii to, czem jest matematyka, lub fizyka, a więc z nauki ogólnej, ogarniającej niegdyś cały obszar wiedzy, naukę specyalną, niezależną, z osobnym zupełnie przedmiotem badań. Podzielił zatem Kant wiedzę ludzką, według formy i treści, na dwa działy. Treści dostarcza doświadczenie, forma tkwi *a priori* w ludzkim umyśle. Forma ta może nam także osobnej dostarczyć wiedzy, ponieważ zaś jest od wszelkiego doświadczenia niezależną, przeto i wiedza z niej czerpana nie będzie wiedzą doświadczalną, ale wiedzą z czystego pochodzącą umysłu, czyli wiedzą *a priori*. Tu więc jest pole dla filozofii! Przedstawia się ona Kantowi, jako wiedza umysłowa, z czystych czerpana pojęć. Przeczy wprawdzie Kant, aby tak pojęta filozoficzna wiedza mogła zakres doświadczenia przekroczyć, powinnaby więc między naukami a filozofią zupełna zapanować zgodność. Sam Kant rzeczywiście nie myślał zgodności tej naruszyć, zasada jego jednak, rozwijana dalej, musiała do zupełnego między filozofią a naukami doprowadzić rozbratu. Filozofia, zapatrzona w tajniki czystego umysłu, zaczęła coraz to nowych tam dopatrywać się prawd, nie troszcząc się zaś wcale o doświadczenie, przeszła do budowy całego na świat poglądu przy pomocy metody, która miała mieć podstawy już nietylko w naturze umysłu, ale w prawie wszechistnienia. Tak powstała nowa metafizyka, będąca raczej jakąś poezyą pojęć,

bez wszelkiej jednak poetycznej cechy. Przypomniały się nowoplatońskie i średniowiecznych mistyków marzenia o jakimś osobnym, tajemniczym organie wyższego rzędu wiedzy. Wprawdzie rozum i doświadczenie gromadzą wiadomości, niewiele one jednak znaczą dla filozofii, która, po zupełnie odrębnych krocząc śladach, zmierza do poznania nie szczegółów, ale prawdy bezwzględnej. Szukał więc takiej prawdy Fichte, szukali jej Schelling i Hegel. Fichte głosi, że filozofia jest ściśle określoną wiedzą i nauką. Jest umiejętnością o umiejętności, wogóle badaniem, które szuka odpowiedzi na pytanie, jak możliwą jest bezwzględnie prawdziwa wiedza. Im bliższą jest filozofia swojego celu, tem większe ma, zdaniem Fichtego, prawo do nazywania się najwyższą i skończoną umiejętnością, a do porzucenia dawnej nazwy miłości mądrości. Schelling określa filozofię, jako poszukiwanie prawdy bezwzględnej, do której można dojść jedynie tylko przy pomocy tak zwanego transcendentalnego oglądania, nie mającego żadnego z doświadczeniem związku. Wreszcie, według Hegla, jest filozofia ideą absolutną, przychodzącą do świadomości siebie, czyli jest to duch, wiedzący o sobie, że jest duchem. Przedstawia sobie więc Hegel filozofię, jako umysłowe objawienie idei absolutnej, wywyższone ponad wszystkie inne dążenia, a przybierające coraz pełniejsze w dziejowym pochodzie kształty, w systemie Hegla zaś, ostatecznego dobiegające kresu. Takie znaczenie, nadane naszemu wyrazowi przez Hegla, było ostatniem słowem spekulacyi, która, zerwawszy wszystkie węzły z naukami, puściła się na szukanie prawdy bezwzględnej, w przeciwieństwie do tej ograniczonej prawdy, do jakiej nauki szczegółowe dążyły. Te ostatnie jednak stały się już na schyłku XVIII. stulecia wielką, duchową potęgą. Samodzielne i z pod wpływów szkolnej wyzwolone filozofii, doszły do wyników, które w poglądach na porządek i bieg przyrodniczych zjawisk zupełnego dokonały przewrotu, uczuły więc potrzebę skupienia się i o własnej zamarzyły filozofii. Jeszcze przed francuską rewolucyą były prace Encyklopedystów wyrazem takich dążeń do wytworzenia filozofii, wyłącznie na doświadczalnych naukach opartej. Po rewolucyi zaś, podjął tę samą myśl August Comte

i utworzył pojęcie tak zwanej filozofii pozytywnej. Comte pragnie także dojść do ostatecznego określenia zadań filozofii, zajmuje jednakże stanowisko wprost stanowisku Hegla przeciwne. Jeżeli Hegel uważał filozofię za objawienie się idei bezwzględnej, to Comte uznał ją tylko za systematyczną encyklopedyę całej umiejętnej wiedzy, która jednak nigdy granic doświadczenia przekroczyć nie może i nie powinna, metafizykę zaś zupełnie z zakresu filozofii wykluczył, postawiwszy ją prawie na równi z alchemią i astrologią. Hegel więc i Comte wyobrażają dwa, zupełnie przeciwne, na znaczenie wyrazu filozofia poglądy, obaj mają przecież tyle wspólnego, iż przywracają powszechność, jako istotną filozofii cechę.

Gdy po roku 1830 wzmógł się niezmiernie ruch na polu szczegółowych badań, gdy we wszystkich kierunkach, jak z rogu obfitości zaczęły sypać się coraz to nowe wynalazki i odkrycia, wówczas lekceważone przez transcendentalną filozofię nauki równem odpłaciły jej lekceważeniem. Zawrzała walka nauk szczegółowych, przeciw filozoficznej skierowana spekulacyi, tak, że w połowie naszego wieku zdawało się, że dla filozofii wkrótce ostatnia już wybije godzina. Prawdopodobieństwo zwiększyło się jeszcze, skoro do obozu jej przeciwników przeszli także ludzie wierzący, szczerzy, religijnych przekonań wyznawcy, upatrujący we filozofii źródło wszystkich rozumu ludzkiego zboczeń, przyczynę tak smutnego religijnych uczuć zaniku i poniżenia. Jednakże przepowiednie końca nie ziściły się! Po roku 1860 bowiem dokonał się w pojmowaniu zadań i znaczenia filozofii zwrot nowy, a dla niej nader korzystny. Przedewszystkiem przyszła do znaczenia filozofia pozytywna, z nią zaś razem przekonanie, że umiejętna wiedza nie obejdzie się nigdy bez dążenia do ogólnej syntezy. Badania w naukach szczegółowych specyalizują się i coraz bardziej rozpraszają, im więcej zaś rozpoznawano faktów, tem większa okazuje się potrzeba ogólnych poglądów. Teorye o rozwoju istot organicznych, odkrycia w dziedzinie nauki o cieple i elektryczności, niezmiernie doniosłe badania Maxwell'a, Hertza i Thomsona nowy wreszcie świat nieskończenie mały, który się zdumionemu oku człowieka pod mikroskopem odsłonił, z dru-

giej znowu strony cały szereg niezmiernie doniosłych zagadnień społecznych, związanych z gorączkowym społeczeństwa rozwojem a do rozwiązania trudnych przy tak wielkim rozstroju, jaki zapanował w poglądach i dążeniach jednostek, warstw społecznych, wreszcie państw i narodów, to wszystko zmusza myśl do rozwagi, do skupienia się i nowego w całości zoryentowania. Patrzymy więc, jak najznakomitsi współcześni badacze, specyaliści przechodzą z gruntu swoich szczegółowych zagadnień na pole filozofii i z uczonych przekształcają się na filozofów. Do takich objawów przybywa przed laty właśnie dwudziestu fakt nowy, pełen wielkiego znaczenia. Oto na papieskim tronie zasiada Leon XIII., potężnym umysłem swoim obejmuje odrazu ducha czasu i już w roku 1879 wydaje ową sławną encyklikę: *Aeterni, patris,* która w łonie katolickiego Kościoła filozofię do nowego rozbudziła życia. Zakwitła więc znowu dawna nauk królowa, a ruch filozoficzny wzmógł się znacznie u wszystkich narodów. Współczesna poezya, w której treść filozoficzna stanowczo przeważa, najlepszym jest dowodem, do jakiego stopnia zagadnienia z dziedziny filozofii wszystkie głębsze poruszają umysły. Jednakże pomimo wszystkich tych, nie dających się zaprzeczyć faktów, niema przecież i dzisiaj jeszcze powszechnej na to zgody, co właściwie należy pod nazwą filozofii rozumieć, i jakie zagadnienia do jej zakresu zaliczać, a które z niego wyłączyć. Obok, bardzo nielicznych już dzisiaj, zwolenników absolutnej filozofii, stoi potężny zastęp pozytywistów różnych odcieni. Obok znacznej liczby myślicieli, którzy, pragnąc przywrócić dawną między naukami a filozofią łączność, nie radziby jednak poświęcić żadnego z zagadnień odwieczną jej stanowiących własność, nie brak dzisiaj i takich, którzy chcieliby rozjaśnić i utrwalić pojęcie filozofii, ograniczając jej zadania do pewnego szczegółowego zakresu. Jedni nazywają filozofią badania nad duchowem życiem człowieka, drudzy badania nad prawami ludzkiego myślenia i podstawami poznania, dla innych znowu wnikanie w cel życia ludzkiego, lub w istotę społecznej organizacyi uchodzi za filozofię, są wreszcie i tacy, dla których tylko zagadnienia, dawniej do metafizyki zaliczane, na miano filozofii zasługują.

II.

1. Przedmiot filozoficznych badań i stanowisko filozofii w organiźmie wiedzy. 2. Szczegółowe zadania filozofii i podział filozoficznych nauk.

1. Rozwinięty w poprzednim ustępie krótki szkic dziejowy pouczył nas, jak dziwnie zmienne losy przechodziła tak sama nazwa, jak i pojęcie filozofii. Podczas gdy przy każdej innej nauce lub grupie nauk dokładnie wiemy, czem się zajmują i co jest ich badań przedmiotem, to, gdy chodzi o filozofię, niema do dnia dzisiejszego ustalonych przekonań, co właściwie do jej zakresu należy. Dokonał się wprawdzie w ruchu umysłowym ostatnich lat dwudziestu wyraźny zwrot na jej korzyść, zaraz jednak nasuwa się wątpliwość, czy nie jest to po prostu kręcenie się w błędnem kole, czy to nie powrót do dawnych przesądów. Wszak i dzisiaj jeszcze można bardzo często spotkać się ze zapatrywaniem, że filozofia była potrzebną wówczas, gdy nauki szczegółowe zaledwo w zawiązkach istniały, zastępując bowiem wszystkie wiedzy ludzkiej gałęzie, usiłowała filozofia, przy pomocy niewielkiej liczby ogólnych pojęć, snuć wątek prawdy, a schodząc od ogólnych poglądów do szczegółów, starała się wyjaśniać tak naturę świata jak ducha, wyrozumieć tak przeznaczenie człowieka jak społeczeństwa. Skoro obecnie nauki szczegółowe samodzielnie rozwinęły się i dojrzały, skoro każda

z nich ma swój zakres badań i swoją metodę, to czyż nie jest możliwe, że ta wszech nauk niegdyś opiekunka i królowa stała się zbyteczną i jak sucha łupina od dojrzałego owocu odpaść powinna? Rozumowania takiego lekceważeniem zbyć nie można! Niedawno przecież wyszło w języku niemieckim bardzo obszerne i bardzo uczone dzieło, którego zadaniem dowieść, że filozofia istniała niegdyś, a dzisiaj dla niej już miejsca niema, powinna więc zgasnąć spokojnie i cicho, przekazując, co najwyżej, spadek swój innym szczegółowym naukom [1]. Może i ona więc należy do owych strąconych już z wysokości bogów; chwilowy umysłowego ruchu kaprys upadłą boginię podźwignąć się stara, ale czyż zdoła tchnąć w nią nowe życie?

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż, wobec ustalonych już dzisiaj na zadania umiejętnej wiedzy zapatrywań, może tylko taka nauka rościć sobie prawa do bytu, która posiada jakiś przedmiot badań; przedmiotem zaś takim mogą być tylko zjawiska i fakta, ale fakta rzeczywiste nie wymarzone lub urojone. Alchemia i astrologia np. przestały już uchodzić za nauki, przedmioty ich badań bowiem, o ile są rzeczywistymi, należą do chemii i astronomii, o ile zaś polegały na urojonych przypuszczeniach lub zabobonach, mogą być badane chyba tylko jako objawy w dziejowym rozwoju umysłowości ludzkiej. Któż wie czy coś podobnego nie spotkało także i filozofii: dawniejsze jej zadania rozebrały między siebie szczegółowe nauki, reszta zaś, jaka pozostała, to także może tylko zabobon, który raz już do inwentarza dziejów przekazanym być powinien.

Zagadnienie, dotyczące prawa bytu filozofii, możnaby zatem, stosownie do dzisiejszych naukowych wymagań, w następującem streścić pytaniu: Czy posiada filozofia jakiś do niej należący przedmiot badań, to jest, czy istnieje zakres rzeczywistych a nie urojonych faktów, w których badaniu żadna inna umiejętność filozofii zastąpić nie może? Zdawaćby się mogło, że filozofia,

---

[1] Dr. Richard Wahle, *Das ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Aesthetik und Staatspedagogik.* Wien 1894.

wobec tak postawionego pytania, w dosyć trudnem znajdzie się położeniu! Cały olbrzymi zakres zjawisk przyrody widzimy zajęty już i podzielony między różne gałęzie przyrodniczej wiedzy; powstają wprawdzie coraz to nowe nauki, ale tylko dzięki wydoskonalającym się coraz bardziej metodom i coraz większemu badawczej pracy podziałowi, daremnie zaś szukalibyśmy tutaj jakiegoś niezajętego jeszcze obszaru faktów, któryby filozofii przydzielić można. W dziedzinie nauk duchowo-społecznych stan rzeczy podobny! I tu wszystkie fakta zajęte i szczegółowym naukom przydzielone! Cóż więc pozostało dla filozofii? Nie na wiele przyda się powoływanie na jakieś pojęcia przekraczające zakres szczegółowych doświadczeń, na jakąś nieokreśloną potrzebę ogólnych poglądów. Nauka zjawisk potrzebuje tylko na rzeczywistych faktach oprzeć się, tylko z rzeczywistości pożywne soki czerpać może! Nie posiadając właściwego jej zakresu faktów i zjawisk, mogłaby filozofia, co najwyżej, być zaliczoną do rzędu jakichś artystyczno-uczuciowych aspiracyj, ale nie możnaby jej nazywać nauką a tem mniej uznawać za nauk królowę.

Rozważmy zatem sprawę raz jeszcze, zastanówmy się, czy istotnie już cały zakres faktów i zjawisk jest przez szczegółowe nauki opanowany i wyczerpany.

Jeżeli zjawiska światła, głosu lub ruchu wogóle, jeżeli objawy życia duchowego w jednostce lub dziejowy rozwój ludzkości mogą być przedmiotami osobnych naukowych badań, to musimy również przyznać, że faktem niemniej rzeczywistym a przytem badania godnym będzie także fakt istnienia matematyki, nauk przyrodniczych, historycznych lub społecznych, czyli fakt istnienia nauk i umiejętności. Jeżeli teraz zapytamy, która z nauk szczegółowych mogłaby się badaniem tego faktu zająć, to odpowiedź nietrudna, iż żadna z nich zadaniu temu sprostać nie zdoła. Daremnie żądalibyśmy od matematyki lub od fizyologii, od nauki prawa lub historyi, aby odpowiedziały na pytanie, co to jest umiejętność, co jest badawcza praca umysłu lub wiedza, a przecież to także fakt i to najoczywistszy ze wszystkich, bo stwierdzony nie tylko za pomocą zewnętrznego i historycznego doświadczenia, lecz przedewszystkiem przez

bezpośrednią świadomość każdego myślącego człowieka. Najbliższe a więc najpewniejsze są nam nasze własne myśli, nasza własna duchowa treść i wiedza. Dla jakiejże zaś nauki mogą te właśnie objawy, te fakta tak pewne i oczywiste być przedmiotem badania, jeżeli nie dla tej, którą już Grecy mianem „miłości mądrości“ uczcili. Ma więc filozofia swój przedmiot osobny! Możemy śmiało wyrazić przekonanie, że podobnie jak dla przyrodników zjawiska przyrody, tak dla filozofów zjawiska wiedzy, świat myśli i pojęć jest ich badań przedmiotem. Jeżeli przyrodnicy, rozpoczynając od rozpatrywania się w mnóstwie szczegółowych zjawisk, zmierzają do rozpoznania panującego między niemi związku i do zgłębienia ich istotnego przebiegu, tak filozofów zadaniem będzie rozpatrzyć, zgłębić ten na pozór chaotyczny świat pojęć i myśli ludzkich, wykryć panujące tam związki a, skupiwszy w organiczną całość treść różnoraką, ukochać to, co człowiek zawsze za swój najdroższy skarb uważał i do czego z największem zawsze dążył upragnieniem, to jest mądrość i wiedzę, gdyż wiedza, jak powiada myśliciel indyjski, to moc i siła największa.

Jeżeli teraz z takiego stanowiska spojrzymy na przeszłość filozofii, to przekonamy się, iż, pomimo wszelkich sprzeczności w pojmowaniu jej zakresu i zadań, była ona przecież zawsze takiem przenikaniem istniejącej i nagromadzonej w społeczeństwie treści umysłowej i wiedzy, była świadomością umysłowości ludzkiej, była sumieniem ludzkości. Że zaś badania filozoficzne nie są zbędne, lecz przeciwnie, że tkwią głęboko w naturze i potrzebach umysłowych, o tem następujące przekonają nas uwagi:

Rozpatrując się w najgłębszych tajnikach ludzkiego umysłu, przychodzimy do przekonania, iż w całem jego działaniu objawia się ciągła dążność do skupiania szczegółów w całość — do syntezy. Już pierwotne czucie zmysłowe, wyrażające w jednolitem, nie dającem się więcej rozłożyć, wewnętrznem zjawisku całe mnóstwo zewnętrznych zmian, jest pierwszym tego dążenia do syntezy objawem. Różnorodność czuć zmysłowych skupia umysł dalej we wrażenia, od wrażeń zaś znowu, skupiając wspólne w nich pierwiastki, dochodzi do pojęć. Jednakże i na tym sto-

pniu dążność do syntezy nie ustaje: utrwaliwszy pojęcia w artykułowanych głosach, dokonywa umysł ludzki z nimi zaraz dalszych działań; łączy je znowu i zespala między sobą, upraszcza, szukając coraz ogólniejszych sposobów odtworzenia we własnej treści panującej w świecie stałości wśród nieskończonej rozmaitości. Tak więc pojęcia stają się dla umysłu nowym materyałem, który on nieustannie przerabia i przetwarza, rozłączając szczegóły już połączone a skupiając je w nowe całości. Każdy postęp w gromadzeniu nowych doświadczeń, każde wzbogacenie wiedzy w nowe szczegóły połączone jest z nieustającem skupianiem tych szczegółów w ogólniejsze całości. Ten sam proces psychologiczny powtarza się w rozwoju ludzkiego społeczeństwa. Już u ludów na najniższych stopniach kultury stojących odbywa się ciągła krystalizacya duchowej treści i przekazywanie młodszemu pokoleniu wraz z mową całego szeregu uogólnień. Nawet dziki człowiek posiada jakiś sposób pojmowania świata i swojego do świata stosunku, który na dzieci swoje przenosi. Oczywiście, im obfitsze nagromadzą się wśród jakiejś grupy społecznej zasoby szczegółowych doświadczeń, tem silniej objawi się tam także dążność do syntezy i do refleksyi. Niepodobna wyobrazić sobie umysłowego rozwoju ludzkości w ten sposób, iżby najpierw przez parę pokoleń gromadzono tylko szczegółowe wiadomości i doświadczenia a potem dopiero przystąpiono do ich obrabiania i łączenia. Taki rozwój byłby wprost niemożliwy, bo sprzeczny z najistotniejszemi duszy ludzkiej własnościami. Gromadzenie szczegółów, tudzież przerabianie ich i skupianie, musi odbywać się ciągle, równocześnie, obie czynności muszą się ciągle wzajemnie wspierać i organicznie przenikać. Jeżeli więc filozofią nazwiemy wszelkie badanie świata pojęć, wszelkie wnikanie w umysłową treść społecznego życia, to musimy przyznać, iż pierwszych śladów filozofowania należy tam szukać, gdzie człowiek nad własną treścią duchową zastanawiać się i ją w pewne ogólne całości, ujęte w formę jakichś refleksyj, orzeczeń, reguł, doświadczeń, skupiać zaczyna. W symbolicznem nieraz znaczeniu nazw, w zwrotach mowy, w odwiecznych obyczajach i zabobonach, w starodawnych przy-

słowiach przechowała się najstarsza rodu ludzkiego filozofia. Z całego jednak materyału tego nie byłaby się nigdy wytworzyła systematyczna i umiejętnie prowadzona filozoficzna praca, gdyby nie pismo jako środek dalszego utrwalania umysłowej treści na całe szeregi pokoleń i gdyby nie religia, która tak filozoficzną refleksyę, jak i wogóle wszelką naukową pracę na swojem wypielęgnowała łonie.

Sztuka pisania sprawia, iż, nagromadzona w pewnej społecznej grupie, umysłowa treść przechodzi nietylko bezpośrednio wraz z mową na najbliższe pokolenie, lecz ustalona w obrazach wzrokowych pozostaje, trwa, żyje i działa. Mowa bezpośrednio myśl duszy udziela, ale zaraz ginie i przemija, pismo natomiast zostaje; myśl przez pismo wyodrębnia się, byt samoistny uzyskuje, w najdalsze przestrzenie i czasowe działając odległości. Myśl w piśmie wyrażona przestaje być tylko w pamięci wspomnieniem, lecz zamienia się w żywą rzeczywistość. Dzięki pismu odbywa się ciągły i stały przyrost duchowej treści, która, w trwałe ujęta formy, może być przedmiotem coraz dojrzalszej, coraz systematyczniej kierowanej rozwagi. Religia zaś znowu prowadziła zawsze i wszędzie umysł ludzki do rozmyślań nad Bóstwem, nad przeznaczeniem człowieka, a więc umożliwiała skupienie umysłowej treści w całość i głębsze świata pojęcie. Religijnych tajemnic posiadacze byli wszędzie także pierwszymi mędrcami. Tak samo jak, w interesie praktyk religijnych, kapłani rozpoczęli gromadzić pierwsze doświadczenia i obserwacye, tak, znowu w interesie lepszego religijnych prawd ugruntowania, zaczęto filozofować tj. całą nagromadzoną treść umysłową skupiać i łączyć. Podobnie jak w umyśle człowieka przyrostowi treści towarzyszy ciągłe jej w nowe związki skupianie, tak też i w rozwoju zbiorowej umysłowości ludzkiej zbieranie szczegółowych doświadczeń odbywa się zawsze w połączeniu z filozoficzną refleksyą. Niekiedy występuje ona żywo, tętni silnie, niekiedy słabnie lub zanika, ale na to tylko, aby przy sprzyjających warunkach tem śmielej znowu o prawo swoje się upomnieć. Niejednokrotnie robiono filozofii zarzut, iż ona w dziejach nie rozwijała się stopniowo, tak jak nauki szczegółowe, lecz zajmując

się temi samemi zawsze zagadnieniami, ciągle stawiała nowe systemy i burzyła je, rozpoczynając pracę zawsze od początku. Nietrudno wykazać, iż tego rodzaju zarzut jest bardzo powierzchowny, a nadto na nieznajomości rozwoju tak nauk jak i filozofii oparty.

Do pewnego stopnia rozwój nauk szczegółowych musiał z natury rzeczy odbywać się inaczej aniżeli filozofii. Szczegółowe nauki rosły w miarę jak przybywało doświadczeń, jak doskonaliły się metody i techniczne środki badania, jak rosło panowanie człowieka nad światem i przyrodą. Początki ich więc musiały być bardzo mało znaczne, natomiast dążność do skupiania umysłowej treści objawiała się zawsze stale. W każdej więc grupie społecznej, w każdem pokoleniu zespalano w systematyczne całości i jednoczono taką umysłową treść, jaka była. Skoro jednak treść ta powiększyła się i w różnych kierunkach rozrosła, wówczas dokonywało się przy pomocy krytycznych refleksyj rozłączanie dawnych połączeń a przysposabianie nowych. Upadały więc dawne a powstawały nowe systemy. Podobnego jednak procesu można się dopatrzeć i w rozwoju szczegółowych nauk. I tutaj, w miarę przybywających nowych odkryć, doświadczeń lub wynalazków, stare teorye ulegały pod ciosami krytyki, ustępując pola nowym, wszechstronniejszym i doskonalszym. Różnica więc w rozwoju jest właściwie tylko pozorna a pochodzi stąd, iż filozofia, mając za zadanie obejmować i skupiać całą treść umysłową, całą wiedzę, musiała czynić to wówczas, kiedy ta wiedza była w treść ubogą, a nauki szczegółowe dopiero rozwijać się zaczynały. Czem zaś był dla nauk przyrost różnych nowych doświadczeń, tem znowu dla filozofii był ciągły rozrost szczegółowych nauk; doświadczenia i odkrycia prowadziły do nowych w naukach teoryj, rozwój zaś wiedzy powodował powstawanie coraz to nowych filozoficznych systemów. Postępu filozofii szukać należy właśnie w walce kierunków i systemów, w coraz doskonalszem dawnych zagadnień przerabianiu, w wyszukiwaniu coraz to lepszych stanowisk, z którychby całość tem lepiej myślą ogarnąć i skupić było można.

Na podstawie rozwiniętych właśnie poglądów, możemy wy-

razić przekonanie, iż stanowisko filozofii w organiźmie wiedzy należy uważać za wyjątkowe. Jest ona z jednej strony nauką specyalną, osobny mającą przedmiot i osobne zadania, w których wypełnianiu żadna inna nauka jej zastąpić nie może, z drugiej zaś znowu strony jest uniwersalną, wszystkie inne naukowe dążenia ogarniającą umiejętnością. Filozofia wchodzi niejako do pracowni każdego badacza specyalisty, rozpatruje krytycznie pracy jego założenia, a wyniki jego badań zużytkowuje jako materyał do wielkiej budowy całokształtu wiedzy. Posługując się mową ekonomii społecznej, możnaby nadmienić, iż nauki fachowe, szczegółowe urzeczywistniają w wielkiej pracowni wiedzy zasadę podziału pracy, filozofia zaś przeprowadza zasadę jej organizacyi. Im bardziej praca złożona, im zastęp pracowników większy a produkcya obfitsza, tem też i potrzeba organizacyi większa, obecne więc wzmaganie się filozoficznego ruchu jest objawem zupełnie naturalnym a dla dalszego postępu wiedzy najlepsze rokującym nadzieje. Aby jednak filozofia obecnym zadaniom swoim sprostać mogła, potrzeba, aby raz na zawsze wyrzekła się tej roli, jaką chcieli jej narzucić Nowoplatończycy, średniowieczni Ontologiści i Mistycy, a wreszcie niemieckie systemy z czasów po Kancie. Za jakieś wyższe, z osobnych źródeł płynące, rozumowe objawienie filozofia już chyba nigdy uchodzić nie będzie. Określiwszy natomiast zupełnie jasno swój do nauk szczegółowych stosunek, powinna i nadal, doszedłszy do zupełnej świadomości swoich zadań, pozostać tem, czem i dawniej była, tj. umiejętnem i systematycznem dążeniem do objęcia i zrozumienia całości, dążeniem do wiedzy jak najdalej w poznaniu prawdy sięgającej, wszech nauk nauką, która nie osobno, lecz łącznie ze wszystkiemi innemi umiejętnościami, z niemi i przez nie, do coraz doskonalszego skupienia całej naszej umysłowej treści w jedną harmonijną całość zmierzać będzie.

2. Łatwo pojąć, iż określone właśnie ogólne zadanie filozofii nie może być od razu za jednym spełnione zapędem; do tego potrzebny jest cały szereg mozolnych prac i stopniowych

w różnych kierunkach podejmowanych usiłowań. Jest więc właściwie filozofia tylko zbiorową nazwą na oznaczenie wielkiej grupy badań, które dopiero razem wzięte mają doprowadzić do spełnienia najwyższego filozofii zadania; słusznie więc raczej o naukach filozoficznych mówić nam należy, nie zaś o jednej filozofii. Prawie od chwili, gdy rozpoczęto systematyczną pracę filozofowania, dzielono filozofię na różne odrębne działy. O osobnych naukach filozoficznych rozprawiali już tak mędrcy indyjscy jak i myśliciele greccy a i dzisiaj wymieniają nam szereg różnych nauk, nazywając je filozoficznemi. Niema jednakże powszechnej na to zgody, jakie nauki należy do filozofii zaliczać, a które z jej zakresu wykluczać. Jest to niewątpliwie stan rzeczy dla postępu badań filozoficznych niekorzystny: jeżeli bowiem nauki filozoficzne mają spełniać zadanie organizacyi wiedzy, to same nie mogą przecież tworzyć jakiejś luźnej tylko i przypadkowej zbieraniny i być w ten sposób zaprzeczeniem pojęcia organizacyi. Powinna zatem panować między naukami filozoficznemi jakaś łączność, powinny one organicznie z jakiegoś wspólnego wyrastać gruntu i wspólnie do jednego zmierzać celu. Za filozoficzną może być uznaną taka tylko nauka, która, spełniając jakąś szczegółową badawczą pracę, przyczyni się zarazem do spełnienia najwyższego filozofii zadania; aby więc ściśle określić, które nauki powinny wchodzić w zakres filozofii, należy wyjść z ogólnego pojęcia przedmiotu badań filozoficznych, rozważyć, jakie szczegółowe badawcze prace sę niezbędne, aby cel najwyższy mógł być urzeczywistniony.

Już powyżej wykazaliśmy, że przedmiotem filozoficznych badań jest wiedza, jest świat pojęć i myśli. Otóż wiedza jest zjawiskiem wewnętrznem, duchowem, występującem na tle całego naszego duchowego życia. Wyrwać jej z tego gruntu, jako jakiś oderwany fakt, nie można, badania zatem filozoficzne muszą objąć cały zakres objawów duchowego życia w podmiocie, aby na tej drodze dojść do zrozumienia tego tła i tych warunków, które powstanie wiedzy umożliwiają. Badaniem objawów duchowego życia w podmiocie zajmuje się psychologia, od niej przeto rozpoczyna się szereg filozoficznych nauk. Wprawdzie wielu współ-

czesnych uczonych i badaczy przestało zaliczać psychologię do grupy filozofii, naznaczając jej stanowisko przyrodniczej nauki. Jednakże przyrodniczą nauką psychologia nie jest a to z następujących powodów: Nie wchodząc wcale w istotę zjawisk duchowych, nie wdając się zupełnie w rozbiór pytania, co jest duch a co materya, musimy przecież przyznać, że zjawiska wewnętrzne, rozgrywające się w podmiocie, różnią się od zjawisk na przedmiotach dostrzeganych tak pod względem natury swojej, jako też i sposobu rozpoznawania ich przez nas samych. Zjawiska na przedmiotach, któremi właśnie zajmują się nauki przyrodnicze, mają cechę przestrzenną, zjawiska wewnętrzne w podmiocie cechy tej nie mają; do wiedzy o zjawiskach w przyrodzie dochodzimy zapomocą zmysłów, o zjawiskach wewnętrznego życia; nicbyśmy nie wiedzieli, gdybyśmy nie posiadali bezpośredniej ich wewnętrznej świadomości. Nauka zatem, której przedmiot tak zasadniczo różni się od przedmiotów nauk przyrodniczych, nie może być do jednej z niemi zaliczana grupy. Jest zaś psychologia nauką filozoficzną, gdyż bez niej wszelkie badania, odnoszące się do faktu wiedzy, byłyby niemożliwe [1].

Nasze życie duchowe to ciągły przebieg mnóstwa wewnętrznych zmian ściśle ze sobą zespolonych, to ciągły rozwój wewnętrzny; czyżby więc można wyrwać z pośrodka innych jeden fakt i zacząć go badać w zupełnem oderwaniu? Liczne mamy na to w dziejach filozofii przykłady, iż taki sposób postępowania nie może do pożądanego doprowadzić celu. Ponieważ jednak objawy duchowe przychodzą do skutku tylko w żyjącym organiźmie i na tle zjawisk fizyologicznych, psychologia zatem znowu o fizyologię oprzeć się musi i staje tym sposobem na pograniczu dwu wielkich grup badań tj. nauk przyrodniczych i duchowych, przygotowywując równocześnie grunt dla dalszych zadań filozofii. Przez psychologię wzrasta filozofia zarówno w nauki przyrodnicze jak i duchowe, aby je potem znowu wszystkie ogarnąć i w sobie skupić.

---

[1] Powyższą myśl szerzej rozwiniętą znajdzie czytelnik w mojej rozprawie ogłoszonej w *Revue philosophique* tom IV. rok 1877 p. t.: *La psychologie est-elle une science.*

Na ogólnem tle duchowego życia ujawnia się dążenie do poznania, do wiedzy. Jest to fakt dla filozofii najważniejszy, przystępując więc do jego badania, filozofia wkracza w ściślejszy zakres właściwych swoich zadań, nauka zaś filozoficzna, która to zadanie spełnia, zajmując się krytycznem badaniem podstaw i natury naszej wiedzy, nazywaną jest powszechnie „teoryą poznania“.

Zadaniem teoryi poznania jest dochodzenie genezy wiedzy, tudzież krytyczne rozpoznanie jej podmiotowej natury i przedmiotowej wartości. „Wiedza jest — jak mówi dr. Struve — czynnością umysłową, za pomocą której odtwarzamy w myśli naszej treść, uznawaną za rzeczywistą, realną, tj. za istniejącą niezależnie od naszej wiedzy o niej [1], czyli mówiąc innemi słowy, wiedza jest odtworzeniem przedmiotu, w myślącym podmiocie. Wobec takiego określenia wiedzy, nasuwa się zaraz pytanie: jakiż stosunek może łączyć podmiot z przedmiotem, czyli myśl naszą z bytem? Od odpowiedzi zaś, jaka wypadnie, zależnem będzie oznaczenie całej wartości naszej wiedzy. Odpowiedź ta jednak nie jest tak łatwą, jakby się na pozór zdawać mogło. Wszak byt to nieskończoność i rozmaitość zjawisk, to rzeczywistość w tysiącznych przejawiająca się nam kształtach, nadto rozwój naszego umysłu, w samych początkach jego istnienia, odbywa się zupełnie nieświadomie, świadomość zaś budzi się dopiero wówczas, gdy już wzajemny stosunek myśli i rzeczywistości zupełnie ustalony. Nie można się dziwić, iż, wobec tych niezmiernych trudności, stawał umysł ludzki, niejednokrotnie w dziejach, bezradny wobec zagadnienia dotyczącego jego do bytu stosunku i popadał w zwątpienie. Wprawdzie filozofia, w początkach swojego dziejowego życia, pytania tego nie poruszała wcale; pełna młodzieńczej we własne siły ufności, przyjmowała możność poznania prawdy jako coś oczywistego. Dlatego też pierwsi filozofowie w Grecyi nie pytali wcale o stosunek myśli do świata, lecz o to, czem jest świat, z jakich powstał pierwiastków, na czem polega panujący w nim ład i porządek. Lecz cóż oka-

[1] H. Struve, „Wstęp krytyczny do filozofii“. str. 83. Warszawa 1896.

zało się z biegiem czasu? Oto, od Talesa i Pytagorasa począwszy aż do Demokryta, każdy z mędrców greckich mniemał, że istotę świata zgłębił i wyjaśnił, każdy zaś uczył co innego. Zachwiała się więc pierwotna wiara w wartość naszej wiedzy, sofiści zaś byli pierwszymi, którzy w ogóle w możność poznania prawdy wątpić zaczęli, starając się dowieść, iż gdyby nawet jakaś istniała rzeczywistość, to my nicbyśmy o niej wiedzieć nie mogli. Naturę zatem prawdy rozważyć należało; filozoficzną w tym właśnie duchu pracę rozpoczął Sokrates, od niego też wywodzą w dziejach europejskiej filozofii początek swój wszystkie te rozmyślania i badania, które obecnie do zakresu teoryi poznania zaliczamy. Jako osobną filozoficzną naukę ustalił teoryą poznania właściwie dopiero Kant przez swoją krytykę podstaw wiedzy jakkolwiek, prawdę mówiąc, zagadnienia jej, już od czasów Sokratesa, nigdy z porządku dziennego nie zeszły. W naszem zaś stuleciu, wobec upadku transcendentalnej filozofii a potężnego nauk doświadczalnych rozwoju, teorya poznania z natury rzeczy najbardziej na pierwszy plan się wysunęła. Można wprawdzie spotkać się obecnie z próbami, zmierzającemi do zastąpienia teoryi poznania psychologią i do zupełnego tych dwuch nauk filozoficznych zjednoczenia. Próby takie jednakże musimy w imię ścisłości badań i w imię zasady podziału pracy stanowczo odrzucić. Przedmiotem psychologii jest ogół stanów naszego duchowego życia tak, jak one się rozwijają i jakimi są. Natomiast stosunek między podmiotem a przedmiotem, wzajemna zależność strony duchowej i fizycznej, to są już zagadnienia zakres psychologii przekraczające. Aby rozwiązać pytania dotyczące wartości i początków wiedzy, warunków, wśród których doświadczenie do skutku przychodzi, do tego potrzeba oprzeć się oprócz na psychologii także i na przyrodniczych badaniach, i tego właśnie dokonywa teorya poznania. Jak np. w umyśle naszym rozwija się wyobrażenie przestrzeni, lub zasada przyczynowości, to bada psychologia, ale, jakie one mają przedmiotowe znaczenie, to należy już do teoryi poznania. Temu też podwójnemu oparciu, o psychologię z jednej, o badania zaś przyrodnicze z drugiej strony, zawdzięcza teorya poznania obecny

 swój rozwój i postęp. Jeżeli zważymy, że w ostatnich właśnie latach uczyniły nauki fizyczno-chemiczne olbrzymi krok do jednolitego pojęcia natury bytu, zaś fizyologia zmysłów i psychologia dostarczyła bogatych materyałów do głębszego i dokładniejszego zrozumienia naszego do przedmiotowej rzeczywistości stosunku, a zrozumiemy łatwo, dlaczego teraz właśnie teorya poznania w badaniach filozoficznych tak ważną odgrywa rolę. Ani na chwilę jednakże nie można wątpić, że krytyczne wnikanie w genezę, w naturę i wartość naszej wiedzy. na podstawie wszystkich danych, jakich nam szczegółowe nauki, zajmujące się badaniem tak podmiotu jak i przedmiotu, dostarczyć mogą, pozostanie zawsze jednem z najważniejszych zasadniczych zadań filozofii.

Czynności wewnętrzne, dzięki którym wiedza kształtuje się, organizuje i przyrasta, nazywamy myśleniem. Myśl więc jest tem cudownem ducha narzędziem, dozwalającem sięgać nam „tam, gdzie wzrok nie sięga"; w procesach myśli można dwie wyróżnić strony; stronę podmiotową — tu należy wszystko co dotyczy myśli, jako duchowego zjawiska, te badania należą do psychologii. Stronę drugą tworzą wszystkie zasady, według których czynności myślenia muszą się układać, jeżeli stosunki przedmiotowe mają być w świadomości naszej dokładnie i wiernie odtworzone. W tym drugim wypadku myślenie uważane jest, nie jako pewien psychiczny proces, lecz jako zbiór czynności i środków, z pomocą których dochodzimy do rozpoznania wszystkiego, co się dzieje w świecie a to tak dobrze w celach praktycznego życia jak i w celach teoretycznych. Otóż systematycznem badaniem i uświadomieniem tej drugiej strony naszego myślenia zajmuje się dalsza, osobna nauka filozoficzna tj. logika i metodologia. Psychologa zajmuje myśl jako duchowe zjawisko, bez względu na to, czego ona jest wyrazem, logik zaś będzie badał wszystkie te warunki, które muszą być spełnione, aby myślenie i wiedza mogły uchodzić za prawdziwe i uzasadnione, aby nie miały cechy jakiegoś czczego pomysłu i dowolnego przypuszczenia. Jako osobna nauka filozoficzna należy logika do najstarszych, utrwalił jej byt już Arystoteles, opisawszy

główne czynności i pierwiastki myślenia, jakkolwiek samą nazwę wprowadzili dopiero jego wydawcy i komentatorowie. Przez długi szereg wieków pozostała ona na tym stopniu rozwoju, cała bowiem średniowieczna logika była tylko nauki Arystotelesa zastosowaniem i rozwinięciem. Dopiero w XVII-em stuleciu, od czasów Bacona i Descarta, zaczęła wykształcać się, jako osobny a bardzo ważny dział logiki, nauka o metodzie. W naszem zaś stuleciu uczyniła logika w dwóch kierunkach znaczny krok naprzód. Dzięki postępom psychologii i porównawczej lingwistyki, rozjaśniono charakter zasadniczych czynności myślowych, takich jak sądzenie i tworzenie pojęć; samą zaś naturę pojęcia teraz dopiero logika w należytem przedstawia świetle; skutkiem zaś znowu wielkiego rozkwitu różnych nauk i umiejętności, wydoskonaliła się wszechstronnie nauka o metodzie. Obecnie jest rzeczą powszechnie uznaną, iż logika, jako nauka o zasadach myślenia, z dwóch głównych składa się części. Z właściwej logiki, będącej analizą wszelkich czynności myślowych, rozwijających się organicznie razem z mową i z metodologii jako nauki o myśleniu systematycznem, badawczem, które jako najpiękniejszy owoc swojego działania wydaje to, co nazywamy nauką albo umiejętnością. Rozumie się samo przez się, że logika musi w ścisłem pozostać związku tak z psychologią, jak i z teoryą poznania. Nie można jej jednak całkowicie złączyć, ani z jedną ani z drugą nauką. Czem logika różni się od psychologii wykazaliśmy już poprzednio, co się zaś tyczy teoryi poznania, to znowu w imię zasady podziału pracy nie można żądać od teoryi poznania, zajmującej się krytycznem badaniem genezy i podstaw wiedzy, aby w zakres swój wciągnęła także analizę poszczególnych czynności i różnych sposobów i rodzajów myślenia, lub aby określiła różne drogi, po których kroczy myślenie badawcze. — Naturalnem logiki i ogólnej metodologii zakończeniem będą badania nad klasyfikacyą nauk. Jeżeli przedmiotem badania dla filozofii jest świat wiedzy, to oczywiście do świata tego należy nadewszystko wiedza umiejętna, a więc wszystkie szczegółowe nauki i umiejętności. Wychodząc zatem z ogólnych założeń nauki o wiedzy i o systematycznem badawczem myśleniu

należy wykazać, jak się myślenie badawcze rozdziela, jak się organicznie rozrasta, różniczkuje i specyalizuje i jak się następnie znowu w jeden wielki systemat daje zespolić i złączyć.

Od klasyfikacyi nauk dalszy znowu krok prowadzi nas do badań szczegółowych nad metodą właściwą każdej nauce z osobna. Nieskończona rozmaitość i różnorodność zjawisk nie może przecież według jednego badaną być szablonu; myśl do przedmiotu stosować się musi i szukać najodpowiedniejszych sposobów, aby go przeniknąć. Tylko najogólniejsze zasady i normy badania mogą być wspólne, natomiast w szczegółach każda nauka wykształca swoją metodę odpowiednią przedmiotowi, jakim się zajmuje. Otóż te różne naukowe metody mogą być znowu przedmiotami osobnych szczegółowych metodologicznych badań. Należą one wprawdzie do zakresu każdej nauki z osobna, a jednak, ściśle biorąc, mają przecież cechę badań filozoficznych, dotyczą bowiem także świata wiedzy i pojęć, jakkolwiek w jego szczegółowych objawach. Tu filozoficzne badania wnikają już w szczegóły i albo filozof wchodzi do pracowni badacza, zastanawiając się krytycznie nad jego sposobami badania, albo też badacz sam staje się filozofem, rozmyśla nad wykryciem najodpowiedniejszych dróg, któreby go do celu doprowadzić mogły. Nie na wieleby się przydało te szczegółowe metodologiczne badania według jakiegoś wspólnego ułożyć planu; możemy tyle tylko powiedzieć, że, ile nauk i umiejętności, tyle jest możliwych, różnych, szczegółowych metodologij. Gdyby ktoś koniecznie chciał dzielić, to możnaby utworzyć dwie grupy, stosownie do dwóch głównych grup naukowych, tj. nauk matematyczno-przyrodniczych i historyczno-społecznych.

Od sposobów i metod, któremi posługuje się myśl badawcza w każdej nauce z osobna, prowadzi nas dalszy zaraz krok do treści, do wyników i do owoców pracy tychże nauk. Jak wiemy, potrzeba filozofowania tkwi w potrzebie ciągłego, coraz doskonalszego skupiania umysłowej treści; czynność ta może i powinna rozpoczynać się już w każdej nauce z osobna. Nad treścią i wynikami każdej nauki można filozofować tj. ją przenikać, skupiać, w coraz wyższą i doskonalszą łączyć całość, można

dążyć do wyrażenia wyników badań każdej nauki w pewnych najwyższych zasadach, które następnie znowu posłużą do budowy ogólnego na świat poglądu. Tak samo więc, jak każda nauka może mieć swoją osobną metodologię, tak każda ma również prawo do swojej osobnej filozofii. W tem też znaczeniu mówimy dzisiaj o filozofii matematyki, o filozofii chemii, fizyki lub fizyologii, albo o filozofii historyi, prawa, lub nauk społecznych. We wszystkich tych wypadkach obracają się badania filozoficzne w szczegółowych naukowych zakresach. Odbywa się tutaj — niech nam będzie wolno użyć tego porównania — ciągła endosmosa i exosmosa między naukami a filozofią: nauki stają się tym pożywnym i życiodajnym gruntem, z którego czerpie soki filozofia tak samo jak z drugiej znowu strony filozoficzna refleksya doprowadza naukowe badania do jasnej świadomości swoich celów i zadań, tudzież do ścisłego ocenienia wartości, osiągniętych w danej chwili wyników i zrozumienia stanowiska, na jakiem stanęły. Wzajemny stosunek możliwy jest tutaj tylko taki, iż filozofia każdej nauki lub naukowej grupy powinna z niej samej wyrastać, być naturalnem jej treści skupieniem, nigdy zaś nie powinna być z góry nauce narzuconą. Budowa filozoficznych zasad, jakiejkolwiek umiejętności, *a priori* i dalsze potem wtłaczanie w ramy tych zasad szczegółów, musi do najgorszych w nauce prowadzić wyników. Dowodzi tego najlepiej los filozofii Hegla i fatalny pod niejednym względem wpływ, jaki ona na rozwój różnych nauk, szczególnie zaś historycznych i społecznych wywarła.

Jedynie w naturze naszego umysłu ugruntowaną jest tylko droga od szczegółów do całości. Zbudowawszy dopiero ze szczegółów całość, można następnie zwrócić się znowu ku szczegółom, utrwalać je i oświecać z punktu widzenia całości. Jeżeli zaś tak jest, to w takim razie dalsza naturalna droga prowadzi nas od filozofii poszczególnych grup naukowych, do nauki najwyższej i najogólniejszej, która znowu te poszczególne filozofie, te w różnych zakresach dokonane skupienia w jedną jeszcze ogólniejszą połączy całość; tu skupi się i streści cały nasz pogląd na rzeczywistość, znajdą wyraz swój najpowszechniejsze

zasady rzeczywistego bytu, naukę taką nazywają i dzisiaj zwykle metafizyką.

Pochodzenie tej nazwy jest czysto przypadkowe: powstała z dydaktycznej wskazówki, umieszczonej przez komentatorów Arystotelesa na pewnej grupie jego rozpraw. Nie powiemy, aby wyraz „metafizyka“ był bardzo szczęśliwie dobrany, przyczepiło się do niego nadto mnóstwo przesądów i uprzedzeń. Pomimo tego jednak ma on wielką i poważną za sobą tradycyę. Skazany wprawdzie na zagładę przez filozofię pozytywną, obecnie przecież napowrót coraz powszechniej bywa używany, nawet pozytywiści już się go teraz tak bardzo nie wstydzą. Może więc i lepiej będzie pozostawić go zamiast kuć jakieś nowe nazwy i wyrazy; niechaj i nadal służy na oznaczenie nauki o najpowszechniejszych zasadach rzeczywistości, o ile ona stanowi treść naszej wiedzy. Zagadnienia w zakres metafizyki wchodzące są tak dawne jak filozofia sama, wszelkie filozofowanie właściwe od nich rozpoczynało się. Dzieje pouczają nas, iż wszędzie z potrzeb religijnych rodząca się filozofia przedewszystkiem pytała o całość świata, o porządek i prawo, jakie go przenika. W dalszym rozwoju filozofii odgrywały zagadnienia metafizyczne zawsze główną rolę, były istotną każdego filozoficznego systemu treścią. Pragnąc rozwiązanie tych zagadnień na zupełnie pewnych oprzeć podstawach, wytworzyła filozofia całą teoryę o osobnych, od doświadczenia zupełnie niezależnych, źródłach metafizycznej wiedzy. Próby zbudowania takiej metafizyki nieustannie w dziejach filozofii się powtarzają. Mamy z niemi do czynienia w filozofii indyjskiej, spotykamy je w Grecyi od czasów Platona, a także w najwybitniejszych kierunkach filozofii chrześcijańskiej tak średniowiecznej jak i nowożytnej; ostatnią wielką w tym duchu podjętą próbą był system Hegla. Ruch filozoficzny z drugiej połowy naszego stulecia pogrzebał raz na zawsze marzenia o takiej metafizyce, odrzucając zaś pogląd na osobne źródła metafizycznej wiedzy i dawną jej metodę, zdawało się, że odrzuci i same zagadnienia. Tymczasem stało się inaczej: zagadnienia powracają i dawnego swojego dobijają się znaczenia. Z łona samejże pozytywnej szkoły wyszła próba odbudowania

metafizyki na nowych podstawach. Jerzy Lewes, jeden z najgorętszych zwolenników nauki Augusta Comta, uznał jej konieczną potrzebę, dowodząc, że zagadnienia metafizyczne ani obejść, ani usunąć się nie dadzą [1]. Obecnie ciągle mnożą się usiłowania, aby umożliwić powstanie nowej — powiedzmy — indukcyjnej metafizyki. Ideę takiej metafizyki głosi w dziełach swoich Herman Lotze [2], w tym samym kierunku podejmuje próbę Edward Hartmann w swojej „Filozofii nieświadomości“, w ostatnich zaś czasach nawet Wundt przed taką pracą się nie cofnął [3]. Że zaś tego rodzaju filozoficzna nauka ma najzupełniejsze prawo bytu, to już z samej natury filozofii wynika, która, dążąc do zespolenia szczegółów w coraz ogólniejsze całości, w połowie drogi zatrzymać się nie może, lecz musi pokusić się o ostateczne całej naukowej treści skupienie. Nadto przekona nas nawet powierzchowne rozpatrzenie się w charakterze szczegółowych umiejętności, iż istnienie takiej ogólnej nauki jest pewnego rodzaju logiczną koniecznością. Każda szczegółowa nauka posługuje się pewnemi ogólnemi pojęciami, które jako pewniki przyjmuje, nie troszcząc się już o dalszy ich rozbiór. Tymczasem pojęcia te razem znowu w całość złożyć się nie dadzą, są bowiem między sobą sprzeczne i tworzą to, co nazywamy w matematyce ilościami niewymiernemi. Pojęcie nieskończonej wielkości i małości w matematyce a pojęcie niedziałki w chemii, pojęcia energii, ruchu i materyi, wreszcie pojęcia życia i ducha, przejęte wprost tak, jak posługują się niemi szczegółowe nauki, w zgodną całość złożyć się nie dadzą. Cóż więc z niemi począć? Oto potrzeba podjąć je jako nowe zagadnienia i przy pomocy jeszcze doskonalszych metod postarać się o usunięcie sprzeczności i o zgodny na całą rzeczywistość pogląd. Przecież umiejętna wiedza chaosu tworzyć nie może i niepodobna przypuścić, aby jeden jej zakres mógł zaprzeczać drugiemu. Sprzeczności więc mogą być tylko pozorne, wynikające z niedostatków naszych środków ba-

---

[1] *Problems of Life and Mind,* by G. H. Lewes. London 1874.

[2] *Metaphysik* von H. Lotze. Leipzig 1879.

[3] *System der Philosophie* von W. Wundt. Leipzig 1889.

dawczych, praca zaś nad ich usunięciem staje się konieczną. Powstał wprawdzie w ostatnich lat dziesiątkach kierunek filozoficzny „Agnostycyzmem“ nazwany, którego główny koryfeusz Herbert Spencer[1] dowodzi, iż wiedza ludzka musi ostatecznie zadowolić się sprzecznościami, których nigdy rozwikłać nie zdoła. Jednakże rozwój najnowszej filozofii wykazuje, iż Agnostycyzm nie jest filozofią przyszłości. Herberta Spencera pierwsze zasady już się przeżyły, a najwięksi obecnie na niwie nauk szczegółowych pracownicy dzielnie pomagają do budowy takiej właśnie indukcyjnej metafizyki, która usuwanie sprzeczności ze zasadniczych w umiejętnościach pojęć za najwyższy cel sobie wytknęła. Aby jednak tak pojętej metafizyce zapewnić przyszłość i życiodajny rozwój a ochronić ją od nowych zawodów i rozczarowań, należy koniecznie zakres jej ograniczyć i czuwać nad tem, aby nie przystępowała do rozbioru zagadnień, które przy pomocy szczegółów z rzeczywistości czerpanych rozwiązać się nie dadzą. Mamy więc prawo wnikać w takiej indukcyjnej metafizyce w istotę i budowę zmysłowego świata, rozprawiać o jego ostatecznych pierwiastkach, mamy prawo zastanawiać się nad stosunkiem bytu materyalnego i duchowego, coraz bowiem dokładniejsze przenikanie zjawisk obfitych tutaj dostarczy nam materyałów, dalej jednakże jak do pytania: czy należy przyjmować jedność bytu czy ich wielość, metafizyka sięgać nie powinna a to znowu w imię zasady podziału pracy. Mieszanie różnorodnych zagadnień prowadzi zawsze do zamącenia pojęć, natomiast każda nauka, ograniczając dokładniej właściwy jej zakres, byt swój w taki sposób zawsze utrwala. Dalsze też zagadnienia już nie do metafizyki ale do innych jeszcze nauk filozoficznych należą.

W historycznym procesie rozwoju umysłowości ludzkiej niezbite czerpiemy dowody, iż zawsze i wszędzie od religii prowadziła droga do filozofii, tj. do metafizyki; przy systematycznem zaś znowu wszystkich zagadnień filozoficznych grupowaniu jedynie naturalnem jest przejście od metafizyki do filozofii re-

[1] *First Principles* by Herbert Spencer. London 1870.

ligii. Słuszność takiego zapatrywania również dzieje stwierdzają, tak samo bowiem jak z potrzeb religijnych rodziły się metafizyczne spekulacye, tak, na odwrót znowu, każdy wielki metafizyczny system starano się z czasem przekształcić w religię.

Laktancyusz, jeden z największych pisarzy Kościoła zachodniego, nazwał człowieka: *animal religiosum* — trudno zaiste o trafniejsze natury ludzkiej określenie. Religia bowiem napełnia umysł treścią, która wyrywa człowieka z zakresu wyłącznie zwierzęcego życia i umożliwia mu wzniesienie się na zupełnie nowy, doskonalszy stopień rozwoju. Odejmijmy człowiekowi ten węzeł łączący go z nieskończonością, a pozostanie istotnie tylko *animal.* Religia może być przedmiotem badań, podejmowanych z różnych punktów widzenia. Można ją badać jako wielką siłę dziejową, jako fakt społeczny, a śledząc czy to rozwój religijnego życia wogóle, czy też losy pewnej jakiejś religii, odtwarzać jej dzieje. Dalej można rozpatrywać zagadnienia religijne, wychodząc z założeń i opierając się na danych jednej np. chrześcijańskiej religii, wówczas powstają nauki teologicznemi nazywane. Wreszcie można wnikać w warunki istnienia religii wogóle, szukać odpowiedzi na pytanie, jak ona jest możliwą, zgłębiać stosunek treści religijnej do wiedzy zdobywanej stopniową umysłu pracą, wówczas powstaje filozofia religii. Starając się np. uzasadnić potrzebę objawienia w religii, albo dowodząc istnienia jakiejś religii przyrodzonej, albo też odrzucając nawet wszelką religijną wiarę, to we wszystkich tych wypadkach filozofujemy nad religią, a to nasze filozofowanie będzie zawsze całego naszego poglądu na świat dopełnieniem. Nie potrzeba — sądzę — dodawać, iż prawdziwa filozofia religii powinna jak każdy inny dział filozofii opierać się tylko na dokładnie rozpoznanych faktach. Kto zatem będzie chciał zbudować filozofię religii na z góry powziętych zapatrywaniach lub naprzód już wyrobionych przekonaniach, np. o niemożliwości istnienia jakiegoś wyższego, nadprzyrodzonego porządku, ten nigdy do celu nie dojdzie. Kto przy pomocy teoryi Darwina zwalcza religijną wiarę, w niczem nie różni się od tych, którzy na podstawie Pisma św. występowali przeciw teoryi Kopernika. Tak w jednym jak w drugim wypadku

gotowe już przekonania w inny przeniesione zakres muszą przyczyniać się do zaciemnienia umysłowego widnokręgu i zabałamucenia prawdy. Tego rodzaju zboczeń filozofia religii powinna wystrzegać się tem uważniej i gorliwiej, im trudniej tu właśnie jest uwolnić się od pozornie naukowych przesądów i od nizkich namiętności. Filozofia religii to istny probierz każdego filozofującego umysłu; tu okaże się zawsze najlepiej czy to na prawdę umysł wyższy, z górnego punktu widzenia jasnem okiem ducha dalekie ogarniający widnokręgi, czy też to umysł w dół tylko zapatrzonego płaza. Odsłania też filozofia religii dla dalszych filozoficznych badań nowe zupełnie widoki i wskazuje drogę do nowych, jeszcze doskonalszych syntez. Aby wartość ich należycie ocenić, potrzeba rozważyć, co właściwie religia człowiekowi podaje.

Religii zawdzięcza człowiek przeświadczenie, iż dla niego z doczesnem życiem nie wszystko się kończy, gdyż jest on ogniwem w jakimś wyższym, zakres doczesności przekraczającym, porządku. Religia budzi w umyśle ludzkim pragnienia i tęsknoty za czemś, czego życie nie daje; człowiek czuje się z rzeczywistości niezadowolonym, pragnie i szuka celów wyższych, tworzy sobie pojęcia o takich celach, czyli, krótko mówiąc, dzięki religii, budzi się w nim pragnienie ideału. Ideał zaś to pochodnia, która duchowi ludzkiemu rozświeca drogę w nieskończoność. Otóż tak ideały jak i twórcza ducha działalność, zmierzająca do urzeczywistnienia ideałów, może być tak samo jak wszelka inna umysłowa treść osobnym filozoficznych dociekań przedmiotem. Ideały można z dwojakiego badać stanowiska: można je rozpatrywać jako psychologiczne lub społeczne fakta, jako siły działające w rozwoju tak jednostek jak i całych grup społecznych, albo też można wnikać w możliwość, w istotę i w treść idealnych dążeń, szukać i uzasadniać to, co być powinno i tak wskazywać ideały, które z całym filozoficznym na świat poglądem harmonijnie się złączą i jako jedynie możliwe tegoż zastosowania się przedstawią. Wskazawszy zaś swoje ideały, ma filozof prawo zwrócić się znowu ku rzeczywistości i z tego stanowiska poddać ją nowej a ostatecznej krytyce i tak ostateczną dopiero zbudować syntezę. W ten sposób

powstanie filozofia ideałów jako dopełnienie całokształtu filozofii; ponieważ zaś trzy są główne ideałów grupy, a więc i filozoficzne badania, ideałom poświęcone, na trzy rozdzielą się kierunki i utworzą ostatnie trzy filozoficzne nauki.

Działalność i rozwój duszy przedstawia się jej samej we własnej świadomości z trojakiej strony. Przedewszystkiem jest każde działanie duszy pewną wewnętrzną zmianą, odczutą przez duszę w formie uczucia, dalej tkwi w niem zawsze pewna treść a wreszcie jest tam także i oddziaływanie na zewnątrz. Każdy akt duszy wszystkie te trzy posiada strony, która zaś z nich w świadomości najlepiej się uwydatni, ta na zjawisku duchowem swoje wyciśnie piętno. Jeżeli w świadomości najżywiej wewnętrzna wystąpi zmiana, to akt duszy uzyska cechy uczucia, jeżeli treść na pierwszy plan się wysunie, to staje się wrażeniem lub myślą, jeżeli zaś cała uwaga zwróci się na oddziaływanie na zewnątrz, to objaw duchowy przedstawi się jako popęd do działania lub akt woli. Stosownie więc do tych trzech stron duchowego życia, ujawniających się w świadomości, trojakie też mogą być duszy naszej pragnienia i trojaką twórcza działalność ku zaspokojeniu tych pragnień skierowana. Bieg uczuć naszych harmonijnie urządzić pragniemy wśród mnóstwa trapiących nas rozterek, z treści radzibyśmy także jakąś zgodną, nas ostatecznie zadowalającą utworzyć całość, wreszcie także popędy i akty woli usiłujemy dostroić do tego, czego myśl i uczucie się domaga. Odpowiada zaś temu w trojakim kierunku rozwijana twórcza działalność na polu sztuki, wiedzy i moralności a towarzyszy jej potrójna refleksya nad ideałami piękna, prawdy i dobra. Oto są fakta, którymi zajmują się ostatnie trzy nauki filozoficzne, w jaki zaś czynią to sposób, krótko wyjaśnimy.

Pragnienie zharmonizowania uczuć objawia się u człowieka nawet na najniższych stopniach kultury, owocem zaś jego jest twórcza działalność na polu sztuki. Pod pojęcie sztuki podciągamy wszelkie wytwory ludzkiej pracy, które mają na celu budzić upodobanie, zaspokajać uczucie piękna i tym sposobem sprowadzać odpowiedni wewnętrzny nastrój. Sztuka, jako wielki duchowo-społeczny objaw, może być różnych badań przedmio-

tem. Psycho-fizyologiczne warunki poczucia piękna w jednostce bada psychologia, historyczny rozwój sztuki, jest przedmiotem dla jej dziejów, oprócz tego istnieją techniczne teorye dla każdej sztuki z osobna, jeżeli zaś objawami sztuki zajmie się filozof, jeżeli, wnikając w istotę i treść wszelkiej twórczej na polu piękna działalności, postawi sobie za zadanie, aby rozjaśnić ostatnie cele tej twórczości, czyli sformułować jej ideały, a dalej jeżeli ze stanowiska wskazanych przez siebie ideałów podejmie krytykę różnorodnych sztuki objawów czy to w przeszłości, czy w teraźniejszości, w takim razie zbuduje filozofię piękna, czyli, jak ją zwykle dzisiaj nazywają estetykę. — Estetyka może obejmować cały obszar sztuki, albo też może ograniczać się do niektórych jej zakresów lub działów — stosownie do zadań, jakie sobie filozof estetyk wytyka.

Podobnie jak swoje uczucia, tak też i całą swoją treść pragnie umysł ludzki ciągle wzbogacać i zgodną całość organizować, w tym celu wytwarza naukę czyli umiejętną wiedzę, pod któreto pojęcie podpada wszystko, poczynając od najpierwotniejszych nieraz zabobonnych doświadczeń dzikiego człowieka, a kończąc na najbardziej wszechstronnych i abstrakcyjnych filozoficznych systemach. Twórcza w tym kierunku działalność jest dla wielu nauk przedmiotem badania stosownie do różnych stron, jakie przedstawia; zajmuje się nią historya umysłowości ludzkiej, historya nauk, wreszcie historya filozofii i filozofia sama w różnych swoich działach i zakresach. Jeżeli teraz filozof filozofię przedmiotem swoich rozmyślań uczyni, jeżeli zapyta o ostateczne cele tych mozolnych ludzkiego ducha wysileń, jeżeli w ten sposób postara się o rozjaśnianie dróg i zadań przyszłości dla dalszej badawczej pracy, to stworzy filozofię ideałów prawdy, którą moglibyśmy także nazwać filozofią samejże filozofii. Nauka ta istnieje już od wieków, bo od czasów Platona i Arystotelesa, niestety, pomieszana zupełnie z innymi działami filozoficznych badań, a szczególnie z teoryą poznania i z metafizyką. Następstwa takiego stanu są wielce dla postępu filozoficznych badań niekorzystne, bo utrudniają ograniczenie spornych zagadnień i wydzielenie zakresu prawd, co do których powszechna mogłaby

być osiągnięta zgoda od tych, które dalszych jeszcze wymagają dochodzeń. Teorya poznania, która nie poprzestaje na badaniu genezy wiedzy i faktycznego stosunku naszego umysłu do zewnętrznej rzeczywistości, lecz pierwej jeszcze szuka ideału prawdy i do tego dopiero dostraja swój pogląd na stosunek podmiotu do przedmiotu, sama sobie zadanie utrudnia, bo do rozwiązania bliżej leżących zadań posługuje się zagadnieniami o wiele zawilszemi, do których rozjaśnienia tamte bliższe są niezbędne. Genezę wiedzy można zbadać na podstawie faktycznego materyału, bez względu na jakiekolwiek ideały prawdy, na wyniki takich badań mogliby zgodzić się zwolennicy najrozmaitszych kierunków, a tak odpadłby powód do wielu niepotrzebnych sporów i nieporozumień. Tak samo i w metafizyce możnaby wiele rozjaśnić pytań, pojmując metafizykę jako syntezę całej naszej wiedzy o rzeczywistości bez wprowadzania tu pytań z zakresu filozofii religii. Dopiero filozofia filozofii stałaby się polem właściwych spornych pytań. Tu nadarzałaby się sposobność do rozpatrzenia wszystkich zagadnień z nowego punktu widzenia, z uwzględnieniem zgodności już osiągniętych w teoryi poznania, w metafizyce i we filozofii religii. Tak powstałaby jeszcze doskonalsza wiedzy synteza, wskazująca także drogę do pogodzenia wiary z wiedzą. Synteza zaś taka nie powinna być stawianą w formie absolutnej jako coś ostatecznego, jako stanowcze najwyższej prawdy zdobycie, jak to czynili np. Hegel, lub w naszej filozofii Wroński, ale powinna ograniczyć się do formułowania ideałów prawdy i do wskazywania drogi prowadzącej do stopniowego urzeczywistniania tych ideałów. Być może, że ideał nigdy urzeczywistnionym nie będzie, ale już wykrycie drogi ku niemu wielką będzie zdobyczą. Wszak nawet w matematyce wiele mamy takich zagadnień, które nigdy zupełnie, ściśle i ostatecznie nie mogą być rozwiązane, a przecież matematyk niemi się zajmuje i uważa zadanie swoje za spełnione, jeżeli znalazł metodę tj. drogę, która go do coraz dokładniejszego rozwiązywania prowadzi. Niechaj więc filozofia matematykę za wzór w postępowaniu sobie obierze. Niechaj ani absolutnych granic z góry umysłowi ludzkiemu nie stawia, niech

nie tworzy dogmatu ze zwątpienia, ani też niech nie ulega złudzeniu, że absolutną już w rękach trzyma prawdę. Niechaj raczej ufna w przyszłość, na dokonanych już oparta zdobyczach, niech oceni należycie potrzeby tak wiary jak i wiedzy i niech stąpa coraz dalej w nieznane krainy, rozświecając sobie drogę światłem ideału. Pytać, jaką prawda ostateczna być powinna, szukać do niej drogi, do tego filozofia ma prawo, gdyby się tego prawa zrzekła, straciłaby racyą bytu. Należy jednak jasno, trzeźwo w każdej chwili zdawać sobie sprawę z tego, do czego już się doszło i wyróżniać to, co się już posiada od ideału, ku któremu się dąży. Gdyby więc badania ideałów prawdy osobną stanowiły filozoficzną naukę, ułatwiłoby to pracę teoryi poznania i metafizyce. Nauka taka mogłaby na podstawie wszystkich przedtem opisanych filozoficznych badań, a z uwzględnieniem dziejowego filozofii rozwoju, zająć się uzasadnieniem ideału prawdy; niech wskazuje ku niemu drogę, a wreszcie ze stanowiska ideału prawdy, niech podejmie krytykę tego wszystkiego, co myśl ludzka dotąd rozpoznała. Tak powstałaby teorya o dotychczasowym rozwoju filozofii, przedstawiona w oświetleniu ideałów prawdy.

Właśnie w bieżącym roku obchodzi europejska filozofia dwudziestopięcio wiekowy jubileusz, bowiem według dobrze uzasadnionej tradycyi, wystąpił Tales w roku 600 przed Chrystusem z pierwszym filozoficznym systemem. Wspaniały to zaiste widok! Gdzie ród, którysby mógł się tak daleko sięgającem wykazać rodowem drzewem, gdzie korporacya, któraby mogła taką poszczycić się ciągłością tradycyi jak ten duchowy cech filozofów. Jednakże ta wielka i dawna przeszłość obowiązuje — *noblesse oblige* — powiada francuskie przysłowie. Potrzeba po dwudziestu pięciu wiekach raz jasno zdać sobie sprawę, do czego się doszło. To nie da się dokonać na podstawie jałowych sporów i wzajemnych na siebie wymyślań. Należy badać, w półtrzecia tysiąca lat trwającym dążeniu do prawdy, prawdy szukać, a uzasadniwszy ideał prawdy dla przyszłości, z tego stanowiska spojrzeć na dwudziestopięcio wiekową przeszłość w Europie, na poszukiwania za prawdą wśród innych jeszcze w dziejach kultury znanych społeczeństw i przy pomocy porównawczej metody dopiero

dokonać wielkiego powszechnego obrachunku; będzie to najwspanialszy bilans, jaki kiedykolwiek zestawiono, wobec którego niczem bilanse majątku Vanderbiltów lub Rotszyldów. Otóż tę pracę niechaj podejmie filozofia ideałów prawdy, którą na uczczenie dwudziestopięcio wiekowego jubileuszu europejskiej filozofii jako osobną naukę ustalić proponujemy, dając jej nazwę „noetyka" od greckiego νόησις τῆς νοησέως najwyższa wiedza o wiedzy. Nazwy tej użył już Arystoteles, przyjmujemy ją więc od niego, wyróżniając jednak stanowczo naszą noetykę, tak od teoryi poznania jak i od metafizyki.

Na tem miejscu niech nam wolno będzie dodać jeszcze parę słów o historyi filozofii. Nauka ta, ściśle biorąc, do systemu nauk filozoficznych nie należy, jest ona nauką historyczną i może wraz z innemi historycznemi naukami dostarczać materyału do filozofii dziejów. Jest jednak historya filozofii niezbędną dla niej samej, gdyż wszystkie jej działy potrzebują ciągłego oryentowania się w przeszłości; znajomość własnej przeszłości jest dla każdej nauki bardzo ważną, dla filozofii najważniejszą. Ogólna zaś teorya rozwoju filozofii, postawiona ze względu na dalszą jej przyszłość i dalsze zadania będzie należała do noetyki.

A wreszcie pozostaje jeszcze jedno dla filozofii zadanie.

Tak myśl jak uczucia jak wreszcie całe swoje duchowe jestestwo urzeczywistnia człowiek w czynach. Duch to czyn, życie całe to czyny i działania. Jeżeli działamy i tworzymy, aby zaspokoić pragnienia, uczucia i myśli, to również i samo działanie i życie, pojęte w całości jako łańcuch czynów, musi mieć jakiś swój ostateczny cel, jakiś ideał, który zwykle jako najwyższe dobro określamy. — Poszukiwaniem za najwyższem dobrem, za ideałami woli, zajmuje się ostatnia z nauk filozoficznych, posiadająca dla człowieka największą doniosłość tj. e t y k a. Tu widzimy się dopiero u kresu filozoficznych usiłowań. Filozofia, wyczerpująca w etyce wszystkie swoje zadania, robi na nas wrażenie wędrowca, który w domowem najpierwej rozpatrzywszy się ognisku idzie następnie w świat daleki i szeroki, wszystkie przeszukuje zakątki, na najwyższe drapie się szczyty i w najniższe zapuszcza głębie, aż nareszcie bogaty w zebrane skarby i nabyte

doświadczenia do domowego wkońcu wraca ogniska i stara się urządzić je sobie na nowo lecz już nie tak, jak je opuścił, ale tak, jakiem miećby je pragnął na podstawie zebranych doświadczeń i dzięki zgromadzonym skarbom. Od badania życia duchowego, jakiem ono jest i jak nam się w jednostce przedstawia tj. od psychologii filozofia pracę swoją rozpoczyna; na badaniu, jakiem to życie być powinno, tj. na etyce pracę swoją kończy.

Zadaniem etyki będzie: uzasadnić, na podstawie wszystkich poprzednich wyników badań, pojęcie najwyższego dobra, czyli ideały życiowe, odpowiedzieć na pytanie, czem życie w całości wzięte a w czynach ujawniające się być powinno. Ponieważ zaś życie ludzkie obejmuje nie tylko życie jednostki ale życie wszystkich, życie i czyny całego ludzkiego społeczeństwa, a więc zadaniem etyki będzie wskazać nie tylko ideał osobie, lecz także ideał życia społecznego. Jednostka żyje i współdziała w społeczeństwie, ona sama ideału życiowego nigdy spełnić nie zdoła, jeżeli jej społeczeństwo przeszkodzi, a więc należy badać nie tylko jak powinna żyć jednostka, ale także jak powinno być całe społeczeństwo urządzone, aby jednostka mogła cel swój spełnić. Etyka zatem ma prawo badać wszelkie społeczne urządzenia, ma prawo wskazywać, jakiemi one być powinny i ze stanowiska ideału poddawać je krytyce bez oglądania się na jakiekolwiek uboczne względy. Etyki nie obchodzi pytanie czy coś może być, czy da się lub nie da na razie zmienić, ona bada co być powinno, a jeżeli nie jest jak być powinno, wygłasza swoją nieubłaganą krytykę, wskazując zarazem drogę do ulepszenia i poprawy. Tak więc jest etyka ostateczną syntezą w odniesieniu do człowieka i jego życiowych zadań, tu cała dopiero teorya i wszystkie mozolne po krainie myśli i wiedzy wędrówki praktycznego nabierają znaczenia, dla tego powtarzamy raz jeszcze: od psychologii zaczynają się wszelkie filozoficzne badania, na etyce zaś kończą się.

Zestawienie nauk filozoficznych w jednym obrazie.

Filozofia

jako badanie świata pojęć, objawów wiedzy rozdziela się i rozrasta na następujące szczegółowe nauki:

Psychologia.

Badanie objawów życia duchowego w jednostce.

Teorya poznania.

Badanie genezy wiedzy. Krytyczne rozpoznanie jej podmiotowej natury i przedmiotowej wartości.

Logika i metodologia.

Badanie czynności myślowych jako środków i sposobów prowadzących do prawdziwej wiedzy. Badanie sposobów myślenia systematycznego w umiejętnościach. Klasyfikacya nauk szczegółowych.

Grupa szczegółowych badań metodologicznych

w zakresie nauk matematycznych i przyrodniczych.

Grupa badań filozoficznych

nad treścią i wynikami szczegółowych nauk matematycznych i przyrodniczych.

Grupa szczegółowych badań metodologicznych

w zakresie nauk duchowych, historycznych i społecznych.

Grupa badań filozoficznych

nad treścią i wynikami szczegółowych nauk duchowych, historycznych i społecznych.

Metafizyka.

Badanie najpowszechniejszych zasad rzeczywistości będącej treścią wiedzy.

Filozofia religii.

Badanie możliwości religii. Wnikanie w istotę religijnej treści. Rozpoznanie religii jako źródła ideałów.

Estetyka.

Badanie ideałów piękna. Filozofia piękna. Szukanie odpowiedzi na pytanie, jakiem piękno być powinno.

Noetyka.

Badanie ideałów prawdy. Filozofia filozofii. Szukanie odpowiedzi na pytanie, jaką prawda być powinna.

Etyka.

Badanie ideałów dobra. Szukanie odpowiedzi na pytanie, jakiem życie być powinno.

TREŚĆ.

I. Str. 3—24.

II. Str. 25—51.